FILOZOFIJSKA ENCIKLOPEDIJA.

S. Zimmermann.

Academia croatica scientiarum et artium Zagrebiae intendit publici juris facere Encyclopaediam philosophicam.

Hic quaedam observationes de delineatione et executione hujus operis exhibitae sunt. Postea accedunt dissertationes de Noetica, Cognitione, Veritate, Universali, Principio causalitatis et tandem de Philosophia et religione.

Scopus harum dissertationum est ostendere exemplo, qua ratione Encyclopaedia nexu systematico exhibere posset problemata singularum disciplinarum philosophicarum. Hic elaborata sunt praecipua problemata noetica.

*

Akademija znanosti i umjetnosti u Zagrebu namjerava izdati Filozofijski rječnik. S ovim su terminom otpočeli prvi razgovori o tome poslu. U diskusiji oko definicije takva »rječnika« došle su o obzir dvije koncepcije: 1. rječnik, u koji bi ušla fil. terminologija s pojmovnim objašnjenjem, na osnovu sumarnog prikaza literature; 2. u većem formatu rječnik, što bi zapravo bila fil. enciklopedija, koja bi navedeni zadatak rječnika proširila tako, da bi obuhvatala uglavnom problematiku sa glavnim smjerovima njezina rješavanja. Ona bi (alfabetskim slijedom terminologije) sadržavala esejističke prikaze o svemu, što čini historijski razvoj filozofije. Ne bi, dakako, taj princip u svemu našao jednaku primjenu, pri čemu bi mjerodavne bile pojedine teme. Tako bi mjestimice ova enciklopedija imala karakter rječnika, dok bi za važnije teme trebala dati oveće rasprave, bilo da se radi o samim problemskim temama, bilo o pojedinim filozofima.

Nitko neće posumnjati, da nam je rječnik neophodno potreban, i da je enciklopedija veoma poželjna. S toga treba ispitati mogućnost kako bi se ostvarilo jedno i drugo, odn. samo enciklopedija, u kojoj je sadržan i rječnik. Koje se ukazuju poteškoće za izdanje enciklopedije?

Neznatan je broj saradnika, koji dolaze u obzir za ovakav posao. Već bi na tome moglo sve zapeti, — ali ne mora, jer enciklopedija ne mora biti gotova na dušak, ona može čekati i na buduće saradnike, a danas ipak otpočeti. Čak bi se možda ispostavilo, da se valjanom organizacijom od strane Akademije može taj golemi posao ipak u dogledno vrijeme izvesti. A jasno je — na očigled kulturnoga kapitala, koji bismo time dobili — da je Akademija spremna doprinesti sve u tome cilju.

Ima i drugih razloga, koji otešćavaju izradbu enciklopedije. Premda bi se, naime, moglo reći da inojezični rječnici (enciklopedije) olakša-

vaju posao, oni ga djelomično i otešćavaju — zato, što bi uzà sve njihove pozitivne strane trebalo kritički i samostalno dati nešto novo. To bi se, držim, u prvom redu imalo odnositi na metodu izradbe. Naša bi enciklopedija imala služiti kao uvod u filozofiju, a već taj pojam izriče složeni zadatak u sastavljanju enciklopedije. Uzmimo na pr. Eislera: za »Erkenntnistheorie« se na šest stranica nalaze definicije o noetici, o njezinu zadatku, kako ga shvaćaju razni noetičari prema svome stajalištu u filozofiji ili barem unutar noetike. Više ništa, a to je i previše i premalo. Čitalac tako ne samo što ne doznaje noetičku problematiku i sve što je s time u vezi, nego mu i sam zadatak noetike izgleda kaotičan, ili barem nerazumljiv. Kad se prikazuje čitava, i to osnovna disciplina u filozofiji, da takav prikaz bude didaktički valjan, treba sumarno obuhvatiti glavne probleme, i pri tom istaći sve one momente, koji će čitaoca spontano navesti na druga mjesta u rječniku, da njima nadopuni nazočni tekst. Pojedini fil. nazori ulaze u prikaze dotičnih filozofa.

Ovdje prikazani članci početni su pokušaj u tom pravcu.

Osim drugih prigovora (ili recimo, opravdanih želja), netko će možda zamjeriti djelomičnom ponavljanju teksta, a još više možda njegovoj opsežnosti. Koliko se, međutim, dade s razlogom tome prigovoriti, ipak ima opravdanih razloga da se jedno i drugo zadrži. Tekstualne varijante umanjuju, istina, klasičnu konciznost, ali bi mogle biti gdjekome čitaocu od koristi, pogotovo onome, koji neće više članaka odjednom čitati. Na prikaz ovdje iznesenih članaka oslanjalo bi se mnoštvo termina kao ogranci jedne cjeline, a takvu cjelinu treba onda, držim, opsežnije prikazati. Na taj ćemo način ispunjati praznine u našoj literaturi — i ujedno utirati putove svestranom izgrađivanju hrvatske philozofijske literature. Hoće li Akademija da opremi djelo u naučnom smislu reprezentativno — ako i ne poput Britanske Enciklopedije (koja, međutim, i u najnovijem izdanju proglasuje Boškovića Talijanom) — najbolje je da priredimo enciklopediju na sistemu sumarnih referata (autoriziranih), s kojima će u oslonu biti omanje teme. One će na taj način, uklopljene u oveću problemsku cjelinu, dobiti smislenu povezanost, koje ne bi imale po zahtjevu isključivo sitnih, manje više terminoloških objašnjenja. Ako pak takva objašnjenja stavljamo u neki članak premda će dotični termini i zasebice na red doći, to je zato, što su izvjesne teme (na pr. Načelo uzročnosti, Universale) povezane s terminologijom, koju čitalac prepušten sebi ne bi znao povaditi i sastaviti pri razumijevanju problema, o kome je rasprava. Ovdje sam uzeo ponajveće i ponajteže članke kao primjer. Kada (ako) mi budu pristupni inojezični rječnici, dat će se i ovdje štošta dotjerati prema onome, što je u njih bolje.

Da to ne objelodanjujem u »Jugoslavenskoj« Akademiji, imam dva razloga: 1.) trebalo bi čekati (radi obilnoga gradiva) da to u »Radu« dođe na red; 2.) bit će doskora 20 godina što sam u Akademiji po prviput predlagao, da se takav »rječnik« priredi za opću naobrazbu, pa bude li (zbog malobrojnih suradnika) taj pothvat i sada još neostvariv, možda će se Hrvatska Bogoslovska Akademija odlučiti na priređivanje skola-

stički-filozofijskog, ili pak filozofijski-teološkog rječnika, odn. enciklopedije.

Uzimam taj izraz zato, jer uglavnom odgovara predloženoj osnovi za sastav toga djela. (Adekvatno ne odgovara pojmu Enciklopedija ni britanska ni talijanska). »Matica Hrvatska« sprema opću enciklopediju, u koju će ući i filozofijska terminologija, pa nema smisla da sad i Akademija jednaki posao obavlja, izdajući samo priručni rječnik u običnom značenju. Rasprave, koje ovdje iznosim, služe primjerom kako sebi zamišljam izradbu naše Enciklopedije, i to baš u onom njezinu dijelu, koji bi imao najviše da bude originalno naš. To je problemski dio, u kome bi pojedine fil. discipline došle do izražaja na osnovu sistematski povezane problematike. Tako će ovdje donesene rasprave (Noetika, Spoznaja, Istina, Universale, Načelo uzročnosti) pregnantno prikazati svu noetiku (u kojoj su, znamo, temelji filozofije). Pisac može u tima člancima da zastupa i svoje stajalište (kaošto na pr. i Külpe čini u svome Uvodu), — što je u jednu ruku zato dobro, da se ovim putem upozna domaću našu fil. orijentaciju, a u drugu ruku neće to biti na štetu objektivne informativnosti: jer će čitalac na raznim mjestima enciklopedije upoznati sve nazore (a ne kako je na pr. u Hegelovoj Enciklopediji), dočim kod ove problemske ekspozicije doznaje glavne mogućnosti rješavanja, sa kritičkim gledanjem kako ga pisac zastupa. Po ovom svome dijelu, enciklopedija bi imala služiti specijalnom izučavanju filozofije.

NOETIKA je nauka o spoznaji (grč. nóesis, gnōsis, zato »gnoseologija«; epistéme = nauka, znanstvena spoznaja, zato »epistemologija«; Erkenntnislehre, Wissenschaftslehre).

1. Spoznaja i početak noetike.

a) Mi spoznajemo nešto ili neku stvar onda, kad znamo da je istina, što o njoj sudimo; na pr. kad o Zemlji tvrdimo da je okrugla, da se kreće oko svoje osi, da se giblje oko sunca, itd. Pri tom smo sigurni, tj. čvrsto pristajemo uz ovo što sudimo (mislimo), i znamo da je tako, ne drukčije: znamo da je to istina. Sigurno shvaćanje istine znači »spoznaja«.

Kad još nismo sigurni, nego tek sumnjamo ili se tek pitamo da li jest tako, nemamo spoznaje, nismo dotičnu stvar spoznali. Ni onda je nismo spoznali, kad o njoj neistinu tvrdimo, na pr. o Zemlji, da miruje. Spoznali smo neku stvar, kad o njoj mislimo tako, da o njoj nešto izričemo (prediciramo) — bilo da to o njoj tvrdimo (afirmiramo) ili niječemo (negiramo), u oba slučaja: sudimo — a pri tom smo sigurni, da je naš sud istinit.

Izrazom »stvar« označujemo sve, na što možemo misliti; sve što je »nešto«, a nije ništa. Kad mislimo na nešto (na neku stvar), to se u našoj svijesti nalazi ili sadržano je u njoj. Stvar je kao »metnuta pred« mišljenje, i zato ju zovemo predmet ili objekt (Gegenstand, od Gegenüberstehendes, ob-jectum). Kad ne samo mislimo na stvar (predmet), nego i o njoj nešto mislimo, da joj to priričemo ili odričemo (kažemo »jest — nije«, tj. tvrdimo odn. niječemo), onda je ono što o njoj mislimo »stvarnost« (Sachverhalt). Stvarnost, dakle, znači bilo koji dio same stvari, što god njoj pripada, svaki njezin odnos prema drugim stvarima (na pr. kod Zemlje je stvarnost njezin oblik, gibanje, udaljenost od sunca...).

Neki je sud istinit, kad tvrdimo ono što u stvari jest, odn. poričemo, što u stvari nije. Kad sud po svojoj kakvoći (kvaliteti) — tj. po tvrdnji odn. nijekanju — odgovara stvari, kažemo da je istinit; a obratno je neistinit. Bez ikoje tvrdnje odn. nijeka (jest — nije) nema spoznaje; na pr. kad mislimo na »Zemlja« i »okrugla«, znamo šta te riječi znače, imademo dva pojma, ali još time ne znamo da li Zemlja jest ili nije okrugla, a dok toga ne znamo, ne možemo reći da spoznajemo istinu. Što se u sudu nalazi ili što je u njemu sadržano bez kopule (jest — nije), zovemo sadržaj (materija) suda, na pr. kad kažemo »Zemlja okrugla« (bez »jest«). Sadržaj suda sam po sebi nije istinit ni neistinit. Ako je sama stvar (predmet suda: Zemlja) određena tako, da je okrugla, a tu njezinu određenost (stvarnost) izričemo takvom kopulom, koja joj odgovara, onda smo stvar spoznali. Spoznaja je, dakle, u sudu, koji kvalitativno odgovara predmetnoj (objektivnoj) stvarnosti, ili koji je istinit. Drugim riječima: istiniti sud (= spoznaju) imademo onda, kad sud odgovara predmetu po njegovoj stvarnosti (obzirom na njegovu stvarnu ili predmetnu određenost).

Spoznati možemo samo time, što je mišljenje u izricanju stvarnosti upućeno na predmet, ovisno od predmeta. Ne samo da mišljenje nije isto što i predmet o kome mislimo (tj. nije s njime istovetno, identično) — jer o jednom predmetu može više ljudi jednako i različito misliti, — nego je također ovisno od predmeta, koliko u njemu pronalazi stvarnost. Zato mišljenje postaje spoznaja odn. ne postaje — prema tome, da li je u odnosu sa svojim predmetom tako, da mu gledom na njegovu stvarnost odgovara odn. ne odgovara. Predmet po svojoj stvarnosti jest mjerodavan za istinito mišljenje ili spoznaju.

Kod nekih smo sudova (na pr. kod navedenih o Zemlji) sigurni, da predmetna stvarnost činjenično (de facto) jest, a kod drugih sudova sigurni smo da nužno jest ili da je protivno tome nemoguće, na pr. kad tvrdimo da je cijelo veće nego dio, da je (a + b) = (b + a), da »nešto« nije podjedno ništa, ili da nešto ne može ujedno »biti« i »ne biti« (tj. bitak i nebitak se isključuju, protivurječe i zato taj najopćenitiji sud zovemo načelo protivurječnosti, principium contradictionis). Nikada, ni o kojoj materiji suda, ne bismo znali istinu, tj. ne bismo kadri bili sigurno ili nesumnjivo reći »jest«, a pri tome isključiti »nije«, kad bi ista stvar mogla ujedno biti i ne biti, tj. kad »biti« i »ne biti« (»jest — nije«) ne bi bilo protivurječno (protuslovno). Zato je najopćenitiji uvjet svake spoznaje (o bilo kojoj materiji suda), da važi načelo protuslovlja. Toga najopćenitijeg pravila treba se držati, da nam budu sudovi istiniti. Pravilnost (ispravnost) sudova znači formalni ili logički uvjet spoznaje.

b) Je li »predmet« samo nešto mišljeno (svjestito), ili može da bude također zasebno nešto, tj. ne samo koliko je mišljen, nego sam po sebi, nezavisno od mišljenja (= zbiljsko, realno nešto)? Ima li realnih predmeta, ili su svi samo misaoni (idealni)? Kako su mjerodavni za spoznaju: da li po sebi, ili ovisno od nečega (— i od čega)?

Time su otpočela noetička pitanja. Za noetiku bio je rodni čas, kad se čovjek stao zanimati za spoznaju: je li ikada nešto sigurno, ili nije; jesu li svi spoznajni sadržaji osjetilni (senzitivni), ili imade i misaonih (razumskih, intelektualnih, racionalnih) sadržaja; je li mišljenje u spoznaji istine ovisno od predmetâ tako, da su predmeti nešto nezavisno od spoznavaoca (spoznajnog subjekta), tj. tako, da imadu zasebni »bitak« (j e s u nešto po sebi), a ne samo koliko su »metnuti pred« mišljenje — ili su upravo utoliko samo predmeti, što su ovisni od subjekta? U o d n o s u m i š l j e n j a i b i t k a jest korijen noetike.

2. Noetika prema psihologiji i logici.

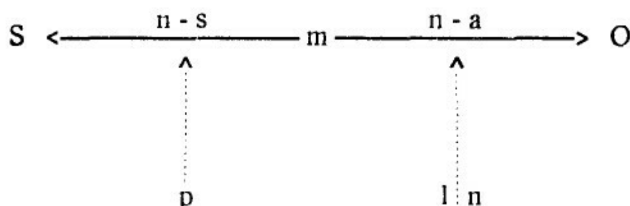
Da razumijemo stajalište (formalni objekt) noetike (n.) u izučavanju mišljenja, treba da n. razgraničimo prema p s i h o l o g i j i (p.) i l o g i c i (l.).

a) Noetičar se ne zanima za pitanja: kako spoznavalac dolazi do mišljenja; kako se mišljenje razvija u vezi s cjelinom svijesnog života; da li i kako se ono razlikuje od drugih svijesnih doživljaja? Sve su to pitanja, kojima se bavi psiholog. Mišljenje je sastavni dio svijesnog (duševnog, psihičkog) života, koji izučava psihologija; zato se čini, da n. nema zasebnog svoga predmeta, nego da pripada psihologiji. To stajalište zastupa psihologizam. Ali n. sasvim drukčije izučava spoznaju, nego p.: dok ova izučava ne samo spoznajne, nego i sve druge doživljaje, i to s obzirom na njihovu građu (strukturu) i zakonske veze postanka, n. uzima u obzir samo spoznajnu vrijednost, koja pripada spoznaji koliko je sigurna i istinita. Razlikovanje između istinitih i neistinitih sudova razlogom je, da suđenje (mišljenje) promatramo ne samo psihološki (kao doživljavanje), nego da se pitamo: ima li istinitih sudova (= spoznajâ); u čemu sastoji istina; na čemu se ona osniva; koje je njezino mjerilo (norma, kriterij; zato se n. također naziva »kriteriologija«); koje su joj granice; koji putevi (metode) vode do istine? To su pitanja, na koja odgovara n. Psihologisti hoće da sva ta pitanja svedu na p.; po njihovu se nazoru istina osniva na psihi (doživljujućem subjektu) tako, da je psihičnost mjerodavna za shvaćanje objekata. Psihologizam je vrst subjektivizma (kako ćemo podalje vidjeti), i zato mora n. — da proti psihologizmu opravda svoje pravo na opstanak — utvrditi ovisnost spoznaje od objekata, tj. njezin intencionalni karakter (ukoliko smo pri suđenju upravljeni ili usmjereni na objekt: intendiramo ga).

b) Po svojim se pitanjima n. razlikuje od logike, koja istražuje mišljenje (lógos) bez obzira na ono, o čemu mislimo (= predmeti, objekti, materija mišljenja). Logika se bavi načinima ili oblicima (formama) mišljenja; zato se zove formalna l. Ona pokazuje, kakovo treba da bude mišljenje s obzirom na bilo koju istinu; a noetika gleda na ono, što se u mišljenju nalazi ili što je u njemu sadržano, u vezi sa predmetima; zato se n. zove također materijalna logika.

»Analitika se zove zato, što raščlanjivanjem ili rastvorbom (grč. análysis) misaone cjeline uočuje spoznajnu vrijednost. Radi svoga prosuđivanja spoznajne vrijednosti naziva se n. također »kritika«; a kao »teorija spoznaje« tumači, gdje pronalazimo istinu i do kojih granica.

c) Da bude jasno, kako se razlikuje promatralački stav noetičara prama psihologu i logičaru — s obzirom na mišljenje, koje je njima zajednički predmet izučavanja, treba uočiti dvostruki odnos mišljenja: prema subjektu i objektima. Kad mislimo, možemo pri tome doživljavati to da sumnjamo, da smo sigurni, da pitamo, tvrdimo, poričemo, dokazujemo, obrazlažemo, zaključujemo, pojmimo ili razumijemo značenje, ocjenjujemo ili prosuđujemo itd. Mišljenje je, dakle, ukupni izraz za različito događanje, kojim misaoni subjekt čini upravo to, da misli. Psiholog izučava misaone čine (akte) kao svijesno doživljavanje misaonog subjekta, tj. uzima u obzir njihovu svijesnu ili subjektivnu stranu. — Pri mišljenju (nóesis) možemo uzeti u obzir ono što je mišljeno (nóema po Husserlu i Geyseru): mi mislimo na nešto, mislimo nešto o nečemu (o istom predmetu može biti različitih noema, na pr. o Zemlji da je okrugla, da se okreće...). Kad na pr. mislimo na to, da jedno isto ne može biti i ne biti, da 3 + 2 mora biti 5, da pravac ne može ujedno biti krivulja, — takvo mišljenje izriče o nečemu nužnost, pronalazi nešto kao nužno: ovo ili ono je o nekom predmetu nužno mišljeno. Mišljenje je u odnosu sa noematskim predmetima; taj odnos zovemo noetički, za razliku od psihološkoga, koji mišljenje povezuje sa psihičkim subjektom. Logičar i noetičar promatraju misaone akte u njihovu noetičkom odnosu tako, da se ne zanimaju za njihovu egzistenciju ili konkretnu različnost u psihičkoj organizaciji čovjeka kao svijesnog subjekta. Time se bavi psiholog, a logičar i noetičar uzimlje u obzir misaoni subjekt (»duh«) uopće, misaone akte (noeze) uopće: jer kakva god bila konkretna organizacija misaonih subjekata i struktura njihovih noeza, uvijek se radi o nekom misaonom subjektu, kod koga su noeze različite (na pr. sumnja se po sebi razlikuje od sigurnosti, osjetilni sadržaji od misaonih, neistina od istine.). Logičar i noetičar objektiviraju misaone akte, promatraju ih odmišljeno od konkretnog subjekta; pa dok prvi istražuje u čemu oni sastoje, drugi napose istražuje njihovu noematsku stranu, tj. ispituje: na koji način mišljenje sačinjava spoznaju ili sigurno shvaćanje istine.



Čitavi je psihološki subjekt (S) predmet psihološkog (p) izučavanja, pa zato odnos mišljenja (m) prema subjektu nazivamo »psihološki«; mišljenje je s ovoga stajališta svijesno doživljavanje (noesis, n-s). Ono što je mišljeno (noema, n-a), uvijek je mišljeno o nekim objektima (O), i to je »noetički« odnos, koji izučavaju logičar (l) i noetičar (n). Zanimajući se za istinito mišljenje, noetičar ispituje noetički odnos ili vezu mišljenja s noematskim objektima.

Naveli smo primjere noematskih (spoznajnih) nužnosti; nužno je mišljeno na pr., da jedna crta nije ujedno ravna i neravna ili kriva (pravac i krivulja), da 2 + 3 mora biti jednak zbroju od pet jedinica. Tako se mora misliti, nužno je tako, ne može se drukčije misliti, ne zavisi od mišljenja da bude i drukčije: stvarno ili objektivno tako jest. Ovo »jest« metnuto je pred mišljenje — i baš to sačinjava noetički odnos mišljenja. Mišljena nužnost znači, da jest nešto ili da postoji nešto, od čega je mišljenje ovisno tako, da se misaona ovisnost osniva na mišljenom predmetu (objektu): ovisnost je objektivno nužna, a ne osniva se na doživljujućem subjektu (jer u tom slučaju ne bi ni bilo te nužnosti, tj. objekti se ne bi ni razlikovali od samog doživljavanja). Spoznajne nužnosti zovemo vječne istine, ukoliko nisu zavisne od vremenskog doživljavanja u nekom subjektu. U toj nezavisnosti od mišljenja izvire sama predmetnost ili »biti predmet«; tu nailazimo na značenje izraza »jest, biti, bitak« (das Sein, esse)

Izraz »predmet« dobiva višestruko značenje: ne samo za ono na što mislimo, nego i za ono o čemu mislimo. Mislimo li sad na »trokut«, taj misaoni predmet možemo izreći o pravokutnom trokutu, pa je sad »pravokutni trokut« predmet, o kome mislimo to, da je trokut (a ne, recimo, četverokut). No, i taj misaoni predmet »pravokutni trokut« možemo izreći o jednom ili o više pravokutnih trokuta, koji se upravo ovdje sada nalaze ili zbiljski (realno) postoje (bivstvuju, egzistiraju), te ih osjetilno opažamo. Jedan se od drugoga razlikuje duljinom stranica, svojim mjestom gdje egzistira itd. Svaki je sam po sebi, po svo-

joj biti određen tako, da se razlikuje od svih predmeta, koji nisu pravokutni trokuti; a međusobno se oni razlikuju po nebitnim ili pripadnim (akcidentalnim) obilježjima, koja čine njihovu pojedinačnost (individualnost). Potpuno određeni »ovaj« pojedini (singularni) predmet (»ovaj pravokutni trokut«) zapravo jest nešto egzistentno: takav predmet, koji je određen svojom bīti, u konkretnoj (= s individualnim obilježjima sraštenoj) egzistenciji. Kao takav, predmet egzistira ne samo koliko je mišljen (kao tijelo je osjetilno opažan!); u njemu odmišljamo (apstrahiramo) »pravokutni trokut« uopće, i »trokut« uopće. Općeniti (univerzalni) predmet manje je određen nego konkretno egzistentni (singularni) predmeti, ali ga o njima izričemo po istovetnosti, tj. općeniti predmet (»općenito«, univerzale), izriče ono, što je singularnim predmetima zajedničko, u čemu se ne razlikuju, što im je bitno (esencijalno) i što je za njih zakonsko (nužno). Kad »općenito« ne bi sasvim nešto drugo bilo od singularnih predmeta, ne bismo im jedno isto »općenito« mogli priricati (jer singularne predmete ne možemo jedan drugome po istovetnosti priricati). Budući da ono što je općenito, ne možemo kao takovo shvaćati osjetilnim opažanjem, zato je to misaoni (pojmovni) sadržaj. On se osniva u singularno egzistentnim predmetima, i utoliko kažemo, da zakoni onoga što je općenito mišljeno (na pr. o trokutu), važe kao zakoni predmetnog bitka. Kako god se općeniti predmeti međusobno razlikovali (po svojim bītima), zajedničko im je najopćenitije obilježje da jesu nešto, ili da su neki »bitak«. Za sve njih, dakle, važi (vrijedi) ono, što je zakon bitka, ili što je nužna stvarnost bitka uopće; a to je, rekosmo, ova stvarnost: »nije nebitak (ništa)«, tj. »biti« (»jest«), isključuje »ne biti« (»nije«), jedno i drugo ne može ujedno određivati isti objekt. U bitku se osniva načelo protuslovlja.

Iz rečenoga proizlazi, da je mišljenje u odnosu s objektivnim bitkom tako, da je istinito ukoliko izriče objektivne stvarnosti. Bez te pretpostavke ne bi moguća bila n. kao zasebna nauka. Samo onda, kad bi objektivnu stvarnost sačinjavalo (konstituiralo) subjektivno doživljavanje, bili bi u pravu psihologisti, da n. pripada psihologiji. Ali noematski zakoni nisu isto što psihički ili doživljajni zakoni, i zato je n. posebna znanost.

d) Neki drže, da n. svojom zadaćom obuhvata i logiku; neki opet logičari drže, da pojmu logike pripada također n. Na taj se način oba izraza (noetika i logika) uzimlju u širem značenju, dok je u užem smislu n. ograničena na »materijalne« principe spoznaje, a logika se bavi »formalnim« principima. Za obe je nauke zajednički naziv (po Fichte-u) »nauka o znanosti« (Wissenschaftslehre). Za njihovu je razliku mjerodavno ovo:

Povolji nešto izmišljati, naprosto pretpostavljati, samovoljno ili bez ikojeg dokaza tvrditi, krivo ili neispravno za-

ključivati — sve to ne znači »spoznati«: ovim se putem ne dolazi do istinitog znanja (spoznaje). Istina je cilj, kome vodi pravilno mišljenje, tj. takvo je mišljenje uvjet (sredstvo) za svaku spoznaju. Najjednostavniji (elementarni) su uvjeti: treba izrazima dati pravo značenje, pojmove treba odrediti (definirati), sudovima dati izvjesni smisao, sigurnost (istinu) treba obrazložiti, neke istine treba valjanim zaključivanjem dokazati, itd. Složeniji su uvjeti, kad se radi o znanstvenim metodama. Sve je to »formalna« strana (gledište) spoznaje — za logičara. Noetičar uzima u obzir pojedine spoznaje (»materiju«) po njihovu sadržaju (značenju i smislu), tj. zanima se za sadržajne ili materijalne pretpostavke svakoj znanstvenoj spoznaji uopće, na pr. noetičar će ispitivati u čemu sastoji sigurnost, općenitost i nužnost spoznaje, istina, osnovi (»izvori«) misaone spoznaje i iskustvene, njihove granice, najopćenitija načela (aksiome) za pojedine znanosti (na pr. načelo uzročnosti), najopćenitije pojmove (kategorije): stvar, predmet, zbiljnost, uzrok... (po njihovoj spoznajnoj vrijednosti).

Noetika (sa logikom) je, prema tome, osnovica svih znanosti. Ako izrazom »mišljenje« obuhvatimo sve operacije, koje vode k spoznaji ili od kojih zavise valjani sudovi, reći ćemo da se logika bavi zakonima mišljenja, tj. onim pravilnostima, koje normiraju mišljenje, određuju mu ispravnost na putu k valjanim sudovima (spoznaji). Noetika se oslanja na ono, o čemu mislimo ili što spoznajemo (= predmete), na pr. kad sve promjene u svijetu smatramo u ovisnosti od uzroka (= načelo uzročnosti), noetika će ispitivati: šta je »promjena«, šta »uzrok«, zašto je svaka promjena ovisna od uzroka, da li to važi samo na području empiričke realnosti, itd. Pri tom se n. neće obazirati na svijesni (psihički) postanak tih pojmova i njihova načela, neće se zanimati za samo doživljavanje ili za psihičku njihovu zbiljnost u pojedinim subjektima. Zato n. i nije sastavni dio psihologije (kako misle psihologisti). Psihologija, naime, vodi računa o neposrednom iskustvu, kako je ovisno od pojedinačnog svijesnog subjekta, dočim n. apstrahira od toga i uočuje objektivnu stranu spoznaje: pojmove za sebe (sadržajno), sudove za sebe, njihovu međusobnu vezu u obrazlaganju, njihovu spoznajnu vrijednost ukoliko izriču nužnost (za razliku od pojedinačnog, opažajnog znanja).

Bez obzira na to, da li su spoznaje i kako su uzbiljene u pojedinim subjektima, n. ih uzima kao gotovi inventar znanosti, da ispita na čemu se one osnivaju po svome znanstvenom karakteru (općevaljane i nužne vrijednosti).

3. *Historija noetike.*

a) Historijski razvoj n. ide u predsokratsko doba grčke filozofije, kad su filozofski nazori o svijetu izazvali pitanje o vrijednosti tih nazora i naše spoznaje uopće. S o f i s t i su stali sumnjati o svakoj spoznaji; bili su s k e p t i c i.

b) S o k r a t i P l a t o n objašnjavali su n. pitanja d i a l e k t i č k i, naučnim raspravljanjem o pojmovima. Proti sofistima — koji su spoznaju ograničavali na osjetilno (senzitivno) opažanje, i s toga naučavali da je sve naše znanje samo pojedinačno i promjenljivo (nesigurno) — ističu S. i P. ono, što je u znanju općenito ili pojmovno (misaono). P. je učio, da se predmeti pojmova (»ideje«) ne nalaze u osjetilnom svijetu, gdje postoje samo promjenljive pojedinke, nego da ideje imadu zasebnu zbiljnost (realnost); zato se taj nazor zove e k s t r e m n i r e a l i z a m. Suprotno je učio A r i s t o t e l: »općenito« se zbiljski (realno) nalazi u pojedinkama, te ih bitno određuje ili oblikuje (ēidos, morfé); taj je nazor u m j e r e n i i l i i s k u s t v e n i (e m p i r i č k i) r e a l i z a m. Prema ovome dvostrukom stajalištu — o tome, da li se ono što je općenito i bitno (nužno) nalazi u pojedinačnom i promjenljivom (nenužnom) iskustvu (po A.) ili se ne nalazi (po P.) — razišli su se A. i P. također u drugim pitanjima. Dosljedno svojoj pretpostavci uči P. da ideje (= općenito i nužno) spoznajemo nezavisno od osjetilnog iskustva; naprotiv, A. uči, da iz iskustva odmišljamo (apstrahiramo) općenite pojmove. Po P. su pojmovi razumu prirođeni (r a c i o n a l i z a m), a po A. se razum osniva na iskustvu (e m p i r i s t i č k i i n t e l e k t u a l i z a m).

c) Oba smjera utjecala su na razvoj skolastičke (kršćanske) filozofije: A u g u s t i n, B o n a v e n t u r a . . . priklanjaju su Platonu, a T o m a A k v i n s k i Aristotelu. Augustin napušta P. zasebni svijet idejâ, i prenosi ideje u Božji um, koji osvijetljuje našu spoznaju vječnih ideja. Metodički je A. otpočeo suzbijanjem skepticizma, pozivajući se na ne-

sumnjivu činjenicu mišljenja i mislioca, koji doživljuje svoju sumnju (time je A. prethodnik Descartesov). Toma je predstavnik skolastičkog realizma u A. smjeru.

U 13. i 14. st. napuštaju nominalisti skol. nauku o realnoj vrijednosti općenitih pojmova (koji su, po njima, samo riječi, nomina). Spoznaju ograničuju na osjetilno iskustvo (time su preteče senzualističkog empirizma). Konceptualisti (Vilim Occamski...) priznaju da općeniti pojmovi (conceptus universales) nisu samo riječi, ali im — suprotno Aristotelovom realizmu — ništa realno ne odgovara, tj. pojmovi se ne osnivaju u nečemu nezavisnom od mišljenja. (S ovim problemom o realnosti »univerzalijâ« sredovječna je filozofija, kaže Külpe, prethodila suvremenoj noetici.).

d) U 17. st. — Francis Bacon i Descartes — obraća se pažnja znanstveno metodičkim pitanjima. Prvi naglasuje indukciju, drugi metodičku skepsu. Locke i Hume (prvi kao umjereni, drugi ekstremni empirist) počinju sustavnim izgrađivanjem noetike. Uporedo s time ide racionalistički smjer: Leibniz i Chr. Wolff.

Na engleskom empirizmu i njemačkom racionalizmu orijentira se Kant (u »Kritik der reinen Vernunft« 1781). Rezultat njegove noetike jest negacija teoretske (razumski spoznatljive) metafizike ili filozofije o neiskustvenim predmetima (Bogu, duši, slobodnoj volji). Znanstveno ili općenito i nužno proširivanje znanja uvjetovano je prediskustvenim (apriornim) načinima shvaćanja. Ovaj apriorizam (transcendentalni idealizam) razvio se u apsolutni idealizam (Fichte, Schelling, Hegel), koji svu realnost smatra ovisnom od misaonog (idealnog) principa.

Pozitivizam (A. Comte, F. St. Mill...) uči da je sva (napose znanstvena) spoznaja ograničena na iskustvene (»pozitivne«) činjenice. Zato bi iskustvene znanosti imale zamijeniti filozofiju. Noetika je dio iskustvene psihologije (psihologizam).

Proti tome je nazoru ustao aristotelovac Trendelenburg (»Logische Untersuchungen« 1840), zatim Husserl (»Log. Unters.« 1900) i drugi savremeni noetičari. (Druge smjerove, koliko dopiru do najnovijega doba, upoznat ćemo sumarno u daljem, sistematskom prikazu noetike).

4. Sumarni pregled n. problematike.

U glavnom može se reći, da je kroz svu historiju noetike do danas njezin središnji problem: kako je moguća znanstvena spoznaja, tj. sustavna cjelina obrazloženoga znanja? Na čemu se osniva znanstvena obrazložba? Na ovo pitanje odgovara n., i zato je ona osnovna nauka o znanosti. Znanost imamo o nečemu, kaže Aristotel, kad o tome znademo što je bitno. »Bitno« (zakonsko) znači ono, u čemu je razlog da nešto nužno jest, i da smo o tome sigurni. Po Descartesu je znanost sigurno i očevidno znanje (Scientia est cognitio certa et evidens), a po Kantu se znanstvena sigurnost osniva na nužnosti (»Eigentliche Wissenschaft kann nur diejenige genannt werden, deren Gewissheit apodiktisch ist«). Hoće li n. da ispita mogućnost znanstvene spoznaje, mora pronaći: otkuda je nekim sudovima njihov općeniti i nužni karakter? Gdje je razlog (motiv) naše sigurnosti, kojom znamo da je neka istina nužna? Da budemo o nekoj nužnosti sigurni, mora nam se ona očitovati, mora biti očita ili očevidna (evidentna). Očevidnost je kriterij istine i ujedno motiv sigurnosti. Pri tom nastaje pitanje: da li nam se objekt (sa nekom stvarnosti) očituje sam po sebi, bez ovisnosti o nama kao spoznajnim subjektima (= apsolutno) — ili u nekoj ovisnosti, s obzirom na nešto (= relativno, subjektivno)? Prvo zastupa objektivizam, drugo subjektivizam. Oba se nazora slažu u tome, da su sudovi istiniti koliko izriču objektivne stvarnosti, a razilaze se u tome, što s. nazor drži, da objektivne stvarnosti postoje samo za sudeći subjekt, dočim objektivisti uče, da su objekti stvarno određeni sami po sebi, ne samo po subjektu. Subjektivisti na razne načine tumače (kako ćemo podalje vidjeti), šta bi u subjektu imalo biti odlučno za istinitost spoznaje. Objektivisti uče, da se sve istine osnivaju na načelu protivurječnosti, a nesumnjiva istina toga načela uključena je u svijesti o egzistenciji doživljujućega »ja«. I onda, kad ja doživljujem sumnju, siguran sam da egzistiram — i ta stvarnost (»egzistentni ja«) nije samo mišljena, jer ju samoopažanjem (doživljajnim opažanjem ili svijesno) pronalazim: »ja« jest opažanju nazočan i kad o njemu ništa ne sudim obzirom na druge koje objekte. Egzistirati i doživljavati sumnju nije isto što ne egzistirati i ne sumnjati: za-

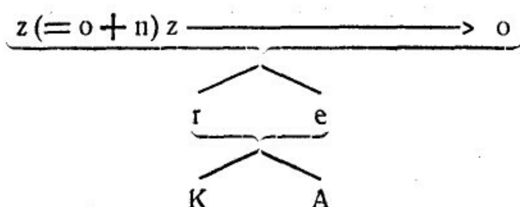
to i kažemo, da je u tome znanju uključena objektivna nužnost suda »isto ne može ujedno biti i ne biti«. Tu je polazna pozicija objektivizma.

Da protumače nužnost spoznaje, neki su noetičari mislili, da se ona osniva na samom razumu (ratio); to su racionalisti. Nužne istine ne mogu se osnivati samo na iskustvenom (opažajnom) znanju, jer je takvo znanje promjenljivo, — to su racionalisti ispravno pretpostavljali; ali su otuda krivo izvodili, da se zato moraju osnivati jedino na razumu (neiskustvenom subjektu spoznaje): jer je pri tom izvođenju pregledana treća mogućnost, da iskustvo i razum zajedno budu kao osnov nužnih istina. Nužne su istine, po r., nezavisne od iskustva (empirije). Svi sadržaji takvih sudova i njihove veze (kopule) zavise od razuma (i još djelomično od osjetilnog opažanja, dodaje Kant). Suprotno r. uče empiristi, da su sve istine samo činjenične, a iz njih su izvedene nužne istine. Ta je nužnost uvjetovana empirijom: po dosadašnjem opažanju znamo da tako jest, a ne znamo da li tako uvijek mora biti ili da drukčije ne može biti. Kroz svu se historiju n. vraćaju ova dva smjera, prvi u oslonu na matematiku, drugi na prirodne nauke.

Empirizam (E) i racionalizam (R) znači drugo nešto u psihologiji, nego u noetici. Tamo se radi o spoznavanju, o postanku i razvitku znanja koliko je svijesno događanje; u tom smislu odgovara E, da sve naše znanje izvire jedino iz iskustva (empirije, e), dok R uči, da u razumu (ratio, r) izvire znanje sasvim nezavisno od empirije. Noetički R i E odgovara suprotno na pitanje: na čemu se osniva znanstvena istina ili općenita i nužna vrijednost znanja? R odgovara: na razumu, nezavisno od empirije; E odgovara: jedino (isključivo) na empiriji.

Po uzoru matematike, napose geometrije, koja iz nekoliko neposredno očevidnih istina (aksioma) izvodi logičkom nuždom druge istine, htjeli su racionalistički noetičari da također u filozofiji na osnovu samih pojmova i načela izvedu (deduciraju) općenito i nužno (o + n) ili znanstveno znanje (z z) o svijetu. Pri tome pretpostavljaju racionalisti, da se objektivni svijet (o) sam po sebi nalazi u nužnoj suvislosti, kaošto i ratio, pa zato je ratio sa objektima u potpunom skladu (adekvatnoj harmoniji). Empiristi zabacuju (i to s pravom) ovu racionalistički »dogmatsku« pretpostavku, a osim toga zabacuju ratio (kaošto R zabacuje empiriju). »Zabacuju« ga (također s pravom) u racionalističkom smislu, koliko bi ratio bez ikoje empirije bio mjerodavan za spoznaju objekata, koji egzistiraju u realnom (zbiljskom) svijetu em-

pirije. Ali E ide dalje i tvrdi (krivo), da ratio sam po sebi ne može nikako da proširuje naše znanje; a ovo proširivanje također obilježuje znanstvenu spoznaju. Što se pak tiče prvog obilježja — općenitosti i nužnosti, — to se isključivo osniva na empiriji, tvrdi E (krivo). Ratio ima (prema E.) samo tu ulogu, da empiričke objekte stavlja u odnošaje, da ih uporeduje i stavlja u suvisle veze (zakone), — ali empirija je sama po sebi mjerodavna za istinu: općenite i nužne istine osnivaju se na empiriji, a to znači, da nema apsolutne općenitosti (koja bi važila i za neiskustvene slučajeve), niti apsolutne nužnosti (koja znači, da se drukčije ne može ni misliti, nego de facto jest). Za R je r sam po sebi mjerodavan u pitanju općenito nužnih spoznaja; a po navedenoj pretpostavci harmonije s objektima, ta je spoznaja »objektivna«. Po E nema objektivne spoznaje, koja bi važila nezavisno od empiričkog subjekta, jer empirija zavisi od našeg opažanja; empiristi su prema tome subjektivisti (a to su — bez pretpostavke o harmoniji — i racionalisti).



Kant (K) je ispravno uvidio, da po samoj empiriji nema prave općenitosti i nužnosti, ali je krivo mislio, da je ona moguća samo neovisno od e (= a priori) ili da se osniva jedino na r (kako su mislili racionalisti). Ali K. je također uvidio, da r sam po sebi ne omogućuje spoznaju realnih objekata, i zato je dodao apriornu empiriju (prostor i vrijeme, kao »forme« osjetilnog opažanja ili zrenja, sinnliche Anschauung). Drugi dio empirije (= osjete, Empfindungen) smatrao je ovisnima od realnih podražica (objekata po sebi, nezavisno od svijesti). Tako je r. sa e. spojio — na taj način, da r. spoznaje samo empiričke o., tj. objekte ukoliko se opažanju pojavljuju (fenomena): općenitost i nužnost ograničena je na pojavnu realnost. Objekti su, dakle, ovisni od subjekta (S).

Aristotel (A) uči protivno: S. je ovisan od o. Najprije dokazuje proti e., da doista postoji racionalni S. (razum, mišljenje), u kome se nalaze općeniti ili univerzalni spoznajni sadržaji (pojmovi) tako, da u njima nijesu sadržana osjetilna obilježja opaženih predmeta (na pr. u pojmu »čovjek« nema »vanjskih« obilježja Petra, Pavla ...). Ti pojmovi nisu puke riječi (kako su kasnije učili nominalisti, ***no),*** niti su pojmljeni objekti samo nešto pojmljeno ili koncipirano (kako su učili konceptualisti, ***ko),*** nego izriču realnost, postoje a parte rei (i to u empirički egzistentnim individuima — suprotno Platonovu nazoru): jer univ. pojmove možemo po istovetnosti pri-

ricati realnim pojedinkama (»ovaj Petar, Pavao... jest čovjek«). A je realist *(re)*.

no
o ko
re

No zabacuju r. i priznaju samo osjetilno ili senzitivno znanje (senzualisti). *Ko* priznaju univ. pojmove, ali ne priznaju da im u realnom svijetu odgovara nešto općenito (bitno, pojedinkama zajedničko). Prema *ko* ratio objektivira e., pa su zato empirički o. samo pojavni: osjetilno i mišljeno (fenom. idealizam, Kant). Prema A nije r. tako produktivan, da sam po sebi objektivira e., nego je ovisan od e., koja je ovisna od realnih (»izvansvijesnih«) objekata: pojmovi (r) su ovisni od e. zato, rekosmo, jer ih po istovetnosti pririćemo empiričkim o., a oni su ujedno realni (nesamo opažajni). Ova ovisnost r. od e. u jednu ruku (proti racionalistima i Kantu), a u drugu sposobnost r. za općenitost i nužnost (proti empiristima) — obilježuje A. noetiku kao empirički intelektualizam. Zato »intelektualizam«, jerbo r. »čita ili razbira unutar« (intus-legere) empirije svoje o. Realni o. mjerodavni su za općenitu i nužnu spoznaju (realistički objektivizam). Niti su o. samo nešto mišljeno ili idealno (kako tvrdi apsol. idealizam), ni samo pojavno (prema umjerenom i. ili fenomenalizmu). Suprotno idealističkim nazorima dokazuje realistički objektivizam, da u neposrednoj empiriji (nezavisno od r.) pronalazimo objekte sudova, koji su nesumnjivo istiniti: sa svakim svijesnim doživljajem pronalazimo egzistenciju doživljujućega ja. Tu je metodičko polazište objektivističke n.

Ukupnu ovu problematiku ogledat ćemo sada u sistematskoj cjelini.

5. *Sistem noetike.*

a) Skeptici tvrde, da nema nikoje nesumnjive spoznaje, ili bar da je nema bez dokaza. Zato n. pokazuje takve spoznaje, kod kojih je nemoguća sumnja.

b) Po čemu, na osnovu čega znademo da su neki sudovi istiniti? Šta je mjerodavno za istinu? Koji je njezin kriterij (mjerilo, norma)? Na osnovu čega smo sigurni, da je neki sud istinit? Koji je razlog (motiv) sigurnosti?

Na ovo temeljno pitanje ima, uglavnom, dvostruki odgovor: subjektivistički i objektivistički.

Subjektivisti (relativisti) uče, da svaka istina zavisi od subjekta ili spoznavaoca; važi samo obzirom na (relate ad) spoznajni subjekt. Subjektivizam obuhvata različite nazore: psihologistički s. (antropologizam) drži, da se istina osniva na psihičkoj organizaciji čovjeka, tj. ovisna je od naših psihičkih zakona, i zato ne znamo, da li bi ikoja istina vrijedila za drukčiju spoznajnu organizaciju (Erdmann, Sig-

wart, Cornelius, Ziehen...); voluntaristički s. drži, da spoznaja ovisi od volje kao metalogičke (iracionalne) tendencije za objektiviranjem (Schopenhauer, Bergson, Müller-Freienfels, Bazala...); biologistički (evolucionistički) s. smatra istinu proizvodom životnog izbira (Simmel); pragmatistički s. drži, da je praktični (svrsishodni, životni) smisao spoznaje mjerodavan za njezinu istinitost (James...); sociološki s. uči, da se istina osniva na zakonima društvenoga života, napose na ekonomskom razvoju (Marx); historijski s. smatra istinu rezultatom historijskih faktora (Dilthey, Spengler); fikcionalizam tvrdi, da pomoću fikcijâ shvaćamo stvari kao da su takove, kako o njima mislimo (Vaihinger); senzualistički s. uzima samo senzitivno (osjetilno) shvaćanje kao osnovicu istine (Protagora); empirizam uči, da se znanstvene (općenite i nužne) istine o iskustvenim (empiričkim) predmetima osnivaju isključivo ili jedino na iskustvu (Bacon, Hobbes, Locke, Hume, J. St. Mill, Comte, Mach...); racionalizam uči, da se sve znanstvene istine osnivaju na prediskustvenom (apriornom) razumu, tj. neovisno od iskustvenog (aposteriornog) shvaćanja (Platon, Descartes, Spinoza, Leibniz...); kriticizam uči, da se znanstvena spoznaja osniva na apriornim uvjetima (= misaonim sintezama ili kategorijama i osjetilnim formama) u vezi s aposteriornom građom osjetâ (Kant).

Objektivisti (Aristotel, skolastički i mnogi suvremeni filozofi) dokazuju, da imade sudova koji su istiniti nezavisno od subjekta (= objektivno, apsolutno). Iskustvene se istine osnivaju na pojedinačnom iskustvu (na pr. ovo crno i bijelo jest različno), ili na općenitom i nužnom iskustvu (na pr. svi ljudi su smrtni). Neke idealne istine (na pr. matematičke) osnivaju se na analizi pojmova (utoliko »a priori«). Kad sudimo prema onome, što je u opažanju (iskustvu) nezavisno od suđenja, kažemo da se opaženi predmet (»ovo crno i bijelo«) i njegova određenost (»različno«) iskustveno očituje; a kod idealnih sudova (na pr. 7 + 5 jest 12) očituje se istovetnost predmeta (7 + 5 i 12) na osnovu njegove analize (u jedinice). Očitovanje — od suđenja nezavisnog — predmeta po njegovoj određenosti ili stvarnosti, zovemo očevidnost (evidencija). Ona je najopćenitije mjerilo (kriterij) istine. U objektivističkom je

smislu »istina«: slaganje suda (kvalitativno) sa nezavisnom stvarnošću.

Objektivizam se naziva također intelektualizam (empirički i.), ukoliko — za razliku od čistog empirizma i racionalizma — priznaje empirijsko ili opažajno znanje i mišljenje ili razum (intelekt) zajedno, kao temelj spoznajne vrijednosti (istine). Treba ove nazore razlikovati u psihologiji i noetici: tamo je u pitanju izvor ili postanak spoznavanja, a tu se pita za jamstvo ili obrazloženje istine. Neki su sudovi razumski istiniti (nužni), premda smo njihove pojmove stekli iz iskustva, na pr. pojam boje dobivamo iz iskustva, a ipak je i nezavisno od njega istina, da »dvije boje jednake trećoj, moraju biti međusobno jednake« (a = c, b = c, dakle a = c). Kad bi neki pojmovi bili nezavisni od iskustva, ipak može istina suda biti iskustvena istina, na pr. da »tijelo bez potpore pada«, to je iskustvena istina, a ne »razumska« (apriorna), jer u pojmu »tijelo« nije sadržano da mora bez potpore pasti. Empiristi priznaju apriorne istine kod idealnih sudova (u logici, na pr. »nešto ne može ujedno biti i ne biti«; u matematici, na pr. 2 × 2 = 4; u geometriji, na pr. zbroj kutova i trokutu iznosi 2 R). Takvi su sudovi nužni, ali nikad ne proširuju pojmovno znanje (to empiristi krivo misle). Na opažanju osnovani (aposteriorni) sudovi nemaju nužnosti, uče empiristi, ali nam oni proširuju znanje. U opseg našega znanja spadaju samo činjenice, koje opažajno pronalazimo; to je jedino »pozitivno« u znanstvenoj spoznaji (tvrde pozitivisti). Protivno tome uče racionalisti, da su ne samo idealne, nego također iskustvene istine apriorne; jer u iskustvenim znanostima ima nužnih sudova, a takvi su (to krivo misle racionalisti) jedino prediskustveni ili apriorni. Ali sve kad bi oni to i bili, ne moraju ipak njihovi pojmovi biti apriorni, kako je krivo mislio Kant (koji je čak i opažajne sadržaje, na pr. kod prostorne protežnosti, smatrao apriornima). Da »svaka promjena nužno (mora da) ima svoj uzrok«, to bi mogla biti apriorna spoznaja, premda su aposteriorni pojmovi o »promjeni« i »uzroku« (po Kantu je pojam ili kategorija »uzrok« a priori). Da li su sudovi u iskustvenim znanostima apriorno, ili su aposteriorno nužni, to je pitanje sasvim nezavisno od pitanja o postanku pojmova. Nužnost takvih sudova — tako uči intelektualizam — osniva se na nekim idealnim sudovima (logičkim načelima) i na spoznaji zakonski nužnih sveza (na pr. da je svaki organizam propadljiv).

c) Svi se noetički nazori slažu u tome, da spoznajni (sudeći) subjekt nije istovetan s predmetom ili objektom (= s onim, o čemu sudimo ili što je kao »metnuto pred« subjekt). Objektivizam se od drugih nazora razlikuje u tome što uči, da su objekti još i nezavisni od suđenja, tj. da su nešto (= bitak) ne samo koliko o njima sudimo. Jedino je na toj pretpostavci moguća objektivistička definicija istine, po kojoj je spoznajni subjekt ovisan od objekta, tako da je objekt mjerodavan za suđenje, koliko mu ono odgovara ili ukoliko se s objek-

tom slaže (podudara). Ali te pretpostavke ne priznaju i d e a l i s t i : oni uče, da svi predmeti postoje samo koliko su ovisni od mišljenja (idealnih sadržina svijesti). Razlikuju se: s u b j e k t i v n i i. drže, da svi predmeti egzistiraju po individualnoj svijesti (Berkeley, Fichte; Schuppeova filozofija imanencije; empiriokriticizam Avenariusa i Macha); o b j e k t i v n i i. uče, da postoji objektivna svijest neovisno od pojedinačnih svijesti (Hegel); Kantov f e n o m e n a l i z a m razlikuje »stvari po sebi« (Dinge an sich), ukoliko postoje nezavisno od svijesti, ali nisu spoznatljive, i stvari kao svijesne pojave (fenomena).

Objektivisti dokazuju najprije (proti subjektivistima), da su objekti nezavisni od suđenja — i onda, kad su u svijesti (opažanju i pojmovima). Sada, proti idealistima, pita se: je li stvarnost obzirom na svijest transcendentna, tj. »izvan« naše svijesti zbiljska ili realna? Možemo li znati, da ona tako egzistira, i kako to možemo znati? Možemo li različne realne stvarnosti spoznati, i kako? Jesu li spoznatljive samo one realnosti, koje se pojavljuju našem opažanju, ili također nepojavne (neiskustvene, metafizičke) realnosti? Idealizam ne priznaje spoznaju realnosti, dočim ju r e a l i z a m kritički priznaje ili dokazuje. Proti p o z i t i v i s t i m a, koji uče da je spoznatljiva samo opažajna (»pozitivna«) realnost, dokazuje r. da imade općenitih pojmova, koji vrijede za iskustvenu realnost (i da to nisu samo općenite riječi, kako tvrde n o m i n a l i s t i, ni samo subjektivne koncepcije, kako tvrde k o n c e p t u a l i s t i). Nadalje, r. uči da općenitim pojmovima i načelima (na pr. uzročnosti) možemo spoznati ne samo iskustvenu realnost, nego također »prekoiskustvenu« (neiskustvenu, metafizičku). Tako realistička noetika opravdava mogućnost metafizičke filozofije.

(Nastavit će se)

PREGLED BIBLIJSKIH ARHÈOLOŠKIH ISTRAŽIVANJA.

(Conspectus historicus investigationum archaeologiae biblicae).

Dr. Janko Oberški.

SUMMARIUM.

Studium archaeologiae biblicae inter disciplinas auxiliares recentioris aetatis adnumerari potest, quia eius origo vix unius saeculi aetatem, postquam intensiorem incrementum necnon systematicam atque scientificam methodum prosequi susceperat, adimplevit. Nihilominus illa inter scientias auxiliares biblicas tempore hodierno potiorem partem haud parvi momenti occupat, quia studiis Sacrae Scripturae, praesertim quoad facta historica, in Sacris Scripturis contenta, confirmanda, de die in diem maiore copia documentorum e variis monumentorum generibus deprompta ad veritatis argumenta roboranda maximi pretii servitium praestat. Expedit igitur hoc in loco delineare brevissimum conspectum historicum originis atque progressus scientiae archaelogiae biblicae in territorio Palaestinae illarumque regionum vicinarum, in quibus facta Sacrae Scripturae completa sunt, quo clarius momentum scientiae huius, quamvis aetate recentioris, illucescat, ut iterum verificetur illud Divini Magistri effatum ad confundendas falsi nominis scientias in oppugnanda veritate Verbi Divini: »Si hi tacuerint, lapides clamabunt!« (Luc. 19, 40).

Biblijska arheologija u užem smislu riječi, u koliko obuhvata proučavanje arheoloških spomenika, kao što su iskopine ruševina starih gradova, zidina, grobova, nalazi ručnih tvorevina, oruđa i oružja, starog posuđa, napisa, slikarija, rezbarija i ostalih tragova ljudskog umijeća, civilizacije i kulture, — a sve to u bližoj ili daljnjoj vezi s biblijskim događajima, — počela se intenzivno razvijati istom u prošlom stoljeću, te valja priznati, da se u današnje vrijeme razvila u jednu od najvažnijih pomoćnih znanosti za kritički studij Sv. Pisma s obzirom na njegov sadržaj historijskih događaja, koji se često u njemu opisuju u vezi s pojedinim vremenskim fazama Božje objave. T e r i t o r i j a l n o područje biblijskog arheološkog istraživanja sačinjavaju u prvom redu oni krajevi, koji su bili samim pozorištem biblijskih događaja, kao n. pr. Mesopotamija, Palestina, Sirija i Egipat, a u drugom redu krajevi koji su bili više ili manje u neposrednoj ili posrednoj vezi s onima, gdje su se zbivali biblijski događaji, kao n. pr. Arabija, Etiopija, Perzija, Mala Azija i drugi krajevi. V r e m e n s k i pak opseg biblijske arheologije počinje donekle već s nalazima iz predhistorijskih perioda, ukoliko je u vezi s historijskim či-

njenicama iz doba praobjave; u užem pak smislu riječi biblijski arheološki spomenici osvjetljuju nam doba od vremena pozitivne historije čovječastva sve do utemeljenja i prvog raširenja kršćanstva.

Shematički mogli bismo prema tomu vremenska razdoblja biblijske arheologje podijeliti u ove faze:

I. Kameno doba: a) paleolitik; b) mesolitik; c) neolitik.

II. Brončano doba: a) brončano I. u bibl. arheologiji staro-kananejsko (2500—2000 pr. Kr.); b) brončano II. u bibl. arheol. srednje-kananejsko (2000—1600); c) brončano III. u bibl. arheologiji novo-kananejsko (1600—1200).

III. Željezno doba: a) staropalestinsko: 1) filistejsko; 2) starohebrejsko doba (1200—600); b) srednjepalestinsko, odnosno srednje židovsko doba (600—300); c) novopalestinsko doba: 1) novožidovsko; 2) helenističko doba (300—50 pr. Kr.);

IV. Rimsko doba (od 50 pr. Kr. do 350 pos. Kr.).[1]

Prema tomu biblijska arheologija treba da se sistematizira i grupira u glavnom s obzirom na teritorijalno i vremensko gledište, a unutar toga dolaze u obzir raznoliki oblici i vrste arheoloških spomenika, koje je potrebno analizirati s teritorijalno vremenskog gledišta.

Razumljivo je, da se zbog čitavog niza pomoćnih znanosti kao preduvjeta za razumijevanje biblijske arheologije ona nužno morala podijeliti u više specijalnih ogranaka, što zahtijevaju posebne stručnjake, kao n. pr. egiptologija, asiriologija, babilonologija, palestinologija, hetitologija itd. Zato danas nije više moguće, da postoji jedinstven univerzalno točno orijentirani stručnjak za sve ove grane biblijske arheologije zajedno, budući da je područje svake pojedine grane već tako opsežno i komplicirano, da zahtijeva potpune ljude, koji se bave dotičnom granom biblijske arheologije.

Već sam početak svake od ovih grana biblijske arheologije osniva se na rješavanju osnovnih problema koji omogućuju njezin daljnji napredak, a to je naročito odgonetavanje prvog pisma. O rješenju tog problema zavisi proučavanje svih pismenih spomenika, što su nađeni na dotičnom teritoriju. Rješenje toga problema pogotovu je teško, ako se na odnosnom teritoriju nailazi na spomenike u više vrsti pisma i u raznim jezicima zbog višestrukih odnosa sa susjednim područjima. Tako n. pr. egipatski pisani spomenici ne dolaze samo u obliku hijeroglifskog pisma, nego i klinovitog i demotičkog egipatskog pisma, a tako je slično i s jezičnom raznolikošću. Ovom prigodom držimo da ne će biti na odmet dati kratki pregled pojedinih biblijsko arheoloških specijalnih grana s obzirom na njihov početak i najznatnije nalaze.

[1] Barrois, O. P., Manuel d'archéologie biblique, tome I, Paris 1939, 8°, VIII + 521; str. 12.

1. Egiptologija.

Ovo je specijalna grana arheologije, koja se bavi proučavanjem egipatskih iskopina i spomenika. Prvi snažni poticaj za postanak i razvitak egiptologije dao je francuski arheolog J. E. Champollion, koji je g. 1822. počeo odgonetati znakove egipatskog hijeroglifskog pisma. Za njim slijedi čitav niz arheoloških stručnjaka egiptologa: J. Rosellini, R. Lepsius, J. G. Wilkinson, S. Sharpe, C. Leemans, H. Brugsch, E. de Rougé, A. Mariette, G. Maspero, F. Chabas, E. Naville, J. Dümichen, K. Piehl, W. M. Flinders Petrie. Napominjemo samo neke egipatske arheološke nalaze, koji su u vezi s biblijskom arheologijom i prema tomu osvjetljuju biblijske historijske događaje. To su n. pr.:

Grobni spomenik faraona Chnemhotepa u Beni-Hasanu iz 19. vij. pr. Kr. sa slikom koja prikazuje dolazak semitske karavane u Egipat s hijeroglifskim napisima. To je svjedočanstvo, koje potvrđuje seobu Jakovljeve porodice u Egipat tijekom 19. vij. pr. Kr.

Nalazi skarabeja (prstenâ pečatnika) na području donjeg Egipta u nekadanjem Gošenu s napisima imena »Jakob«, koji potječu iz vremena XIII—XVII egipatske dinastije, potvrđuju boravak Izraelaca u Egiptu.

Osobito važan arheološki nalaz jesu Tell el-Amarna listovi, pronađeni g. 1886/7. u iskopinama razvalina starog egipatskog grada Thebe u gornjem (južnom) Egiptu, na 350 glinenih pločica, ispisanih babilonskim klinovim pismom, što predočuju diplomatsko dopisivanje između egipatskih faraona u doba od 1450—1370. g. pr. Kr., zatim izvještaje egipatskih državnih namjesnika u Palestini o useljivanju Hebreja u Palestinu te opadanju egipatske prevlasti u njoj. Sadržaj tih listova objelodanio je arheolog J. A. Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln (Vorderasiatische Bibliothek II), Leipzig 1907. Značajno je, da sadržaj ovih listova potvrđuju također najnoviji arheološki nalazi u Ras eš-Šamra i u Boghazköi (R. Dussaud, Les découvertes de Ras Shamra et l'ancien Testament, Paris 1937, str. 15—22).

Znatan je također arheološki spomenik relijef egipatskog faraona Šešaka u Karnaku iz g. 930. pr. Kr., gdje se uzveličavaju (iako pretjerano) pobjede ovoga kralja nad Izraelom i kraljem judejskim. To potvrđuje historijsku istinitost biblijskih izvještaja (III Kralj 14, 25—31; II Dnev 12, 1—12), gdje se spominje, kako je Šešak zavojštio na Roboama te nemilo opustošio sam Jerusalem i druge mnoge gradove.

Značajni su nadalje u novije doba objelodanjeni tekstovi o pojavi gladi u Egiptu u raznim razdobljima egipatske povijesti. Te je tekstove (njih oko 40) prikupio J. Vandier u svojoj monografiji: La Famine dans l'Égypte ancienne, Le Caire 1936 (Publications de l'Institut français d'archéologie orientale. Recherches d'archéologie de philologie et d'

histoire, tome VII, p. 176, ispor. Biblica 20 (1939) 1, str. 69—72). Tu imade tekstova iz vremena oko 2200 g. pr. Kr. pa sve do helenističkog doba Ptolemeja u 2. vij. pr. Kr. Osobito je zanimljiv tekst, koji potječe upravo otprilike iz vremena Josipa Egipatskog, u kome je govor o brižljivosti državnog upravitelja toga vremena, koji je dao prikupiti obilje žita u spremištima gornjeg i donjeg Egipta, da ga u vrijeme gladi može svatko kupovati, tko ima novaca, pa se ne mora bojati, da će poginuti od gladi. To nam očevidno ilustrira prilike u vrijeme patrijarhe Jakova i njegova sina Josipa u Egiptu, u vezi s izvještajem Gen. 41, 53—57.

Za ilustraciju kasnije židovske povijesti osobito su važni g. 1904—1906 pronađeni arheološki nalazi aramejskih papirosa i ostraka u Elefantini, nilskom otoku kod Assuana, iz 5. vij. pr. Kr., gdje je bila židovska vojnička kolonija, te mnogih aramejskih napisa, bilo uklesanih na kamenim spomenicima, bilo na glinenom posuđu, bilo opet na papirosu.

2. Asiriologija i babilonologija.

Još su znatniji za ilustraciju biblijskih događaja arheološki spomenici na području Mesopotamije, osobito oni na području Ninive, Babilonije i Ura Haldejskoga. Prvi počeci proučavanja ovih spomenika datiraju iz 17. i 18. vijeka kad su putnici Em. de S. Alberto, C. Niebuhr i J. de Beauchamp opisali teren razvalina pomenutih gradova, gdje se izvana nije moglo razabirati nikakvih osobitih tragova zasutih ruševina. No u 19. vijeku pokročilo je arheološko istraživanje na području Mesopotamije snažno naprijed. Naročitu zaslugu za to imadu P. E. Botta francuski konzul u Mosulu, koji je g. 1842. najprije počeo poduzimati arheološka iskapanja u Kujundžiku u okolici Mosula, zatim njegov suradnik V. Place, koji je od g. 1851—55. otkrio golemu ruševinu kraljevske palače Sargona II. (722—705) u blizini Khorsabada s bogatom, skupocjenom i umjetničkom ornamentikom. Gotovo u isto vrijeme počeo je s iskapanjem Nimruda, na tlu gdje se držalo da je postojala Niniva, engleski arheolog Layard (1845—51), a njegov je rad nastavio Sirac H. Rassam (1852—82) te Englezi H. Rawlison i G. Smith (1873—76). Njihovo nastojanje poduprieše također Francuzi: J. Oppert, F. Thomas, E. de Sarzec, G. Cros; zatim Amerićani: J. P. Peters, H. V. Hilprecht, E. J. Banks; Nijemci: B. Moritz, R. Koldewey, L. Mayer, B. Meissner i E. Lindl. Ovi arheološki stručnjaci proširili su svoja istraživanja i u južne krajeve Mesopotamije, osobito u okolicu Babilona. Tu su otkrili tragove starih gradova: Borsippa, Nippur, Lagaš, Uruk, Larsa, Ur i Eridu sa razvalinama bogatih palača, hramova, grobnica i drugih nalaza s prastarim napisima klinova pisma, koje siže čak do polovice 4. milenija pr. Kr. I sama Turska poduprla je g. 1894. jednu arheološku ekspediciju pod vodstvom

V. Scheil-a i Bedry-Bey-a, da proučava iskopine grada Sippara (nešto sjevernije od Babilona).

G. 1902. otkriše arheolozi M. J. de Morgan i P. V. Scheil O. P. u gradu Suzi veoma važan, od kamena diorita isklesani spomenstup kralja Hammurapija, koji je vladao oko 1955—1912. g. pr. Kr. To je najstariji pisani zakonik, što ga do danas poznajemo.

U najnovije doba nastavlja i rukovodi iskapanja na tlu drevnoga grada Ur-a i okolice engleski arheolog C. Leonard Wooley, koji je o svojim nalazima objelodanio nekoliko studija sa zanimljivim ilustracijama (n. pr.: Vor 5000 Jahren, 1929; Ur und die Sintflut, Leipzig 1930).

Mnogo je poteškoća zadavalo arheolozima na području Mesopotamije nepoznavanje klinova pisma. Prvi je našao ključ za čitanje ovog pisma G. F. Grotefend g. 1802. na osnovu odgonetanja imena: Hystaspes, Darius, Xerxes. Njegov su rad nastavili: E. Burnouf (Paris 1836), Chr. Lassen (Bonn 1836), N. L. Westergaard, E. Hincks (Dublin), E. Norris, J. Oppert, H. F. Talbot i H. Rawlinson. Historijski prikaz toga nastojanja objelodaniše: M. J. Ménant, Les écritures cunéiformes, Paris 1864; L. Messerschmidt, Die Entzifferung der Keilschrift, Leipzig 1903. Zbirke tekstova klinova pisma, koji se odnose na Stari Zavjet, prirediše: E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament,[3] Berlin 1903; H. Winckler, Keilinschriftliches Textbuch zum Alten Testament,[3] Leipzig 1909; H. Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament, Tübingen 1909.

Arheološka otkrića na području Mesopotamije osvjetljuju nam povijest najstarijih naroda na njezinom teritoriju, naročito Sumerana, Akađana, Asiraca, Babilonaca, Medijanaca i Perzijanaca sve do helenističkog doba. Osim toga tu su nađeni dragocjeni literarni spomenici kao n. pr. »Gilgameš-epos« i »Enuma Eliš«, koji nam otvaraju pogled u religiju i mitologiju mesopotamskih naroda.

Napokon od najveće su važnosti nalazi raznih historijskih tekstova, koji osvjetljuju razne historijske činjenice napomenute u Bibliji. Tako n. pr. postoje historijski tekstovi u klinovom pismu: o vojnoj ekspediciji asirskoga kralja Tigletpilesara I (1115—1093) u zemlju Amurru i feničke gradove Biblos, Sidon, Arvad i Zamuri na Libanonu; o vojnom pohodu Assurnasirpala II (884—859) u iste krajeve; o vojnama Salmanasara III (859—824) protiv Damaska, Aleppa, Heteja i raznih gradova Fenicije; o asirskom kralju Adadniraru III (805—782) i njegovim vojnama na Siriju i Palestinu; o Tigletpilesaru III (745—727) i njegovim vojnama protiv judejskoga kralja Azarije i izraelskih kraljeva iz dinastije Omri i Pekaha; o Sargonu II (721—705), kako je osvojio Samariju, Gazu, Asdod i zemlju Hamat; o Sanheribu (704—681), koji je zavojštio na Heteje,

Arameje, Feničane, Filisteje i napokon na Judeju i Jerusalem, gdje je kraljevao Ezekija; o kralju Asarhadonu (681—669) i Asurbanipalu (669—626), koji su Siriju i čitavo primorje Palestine držali pod dankom; o padu Ninive i Asirije pod vlast babilonsku za babilonskoga kralja Nabupolasara (625—605). Kasniji pak historijski spomenici spadaju već u bližu povijest staroga vijeka, koja je usko vezana sa poviješću Židova za ropstva babilonskoga, za vrijeme perzijske vlasti, te napokon u doba helenizma i rimske povijesti.

Historijski tekstovi klinovog pisma objelodanjeni su od asirioloških i babilonoških stručnjaka, kao n. pr.: O. Schroeder, Keilinschrifttexte aus Assur historischen Inhalts, 2 Heft, Leipzig 1922; Archiv für Keilinschriftforschung, II, 1924; A. Budge—W. King, The Annals of the Kings of Assyria, v. I, London 1902; Rawlinson, The Cuneiform Inscriptions of Western Asia, v. III; L. Abel—H. Winckler, Keilinschrifttexte Sargos, Leipzig 1889; Keilinschrifttexte zum Gebrauch bei Vorlesungen, Berlin 1890; A. H. Layard, Inscriptions in the Cuneiform Character from Assyrian Monuments, London 1851; Fr. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, Leipzig 1900; L. Messerschmidt, Keilinschrifttexte aus Assur historischen Inhalts, Leipzig 1911; P. Rost, Keilschrifttexte Tigletpilesars III, v. I, Leipzig 1893, i mnogi drugi.

3. Arapski arheološki spomenici.

Široko područje proučavanja arheoloških spomenika pruža se, nadalje, na teritoriju bliže Arabije, t. j. Sinajskog poluotoka, zatim nekadašnje Moapske i Amonske zemlje istočno od Mrtvoga mora te u tako zv. Arabia Petraea. Prvi istraživaoci na tom području bili su: Th. J. Arnaud (1843), J. Halévy (1869—70), E. Glaser (1882—92), J. Euting (1883—84). Napose za proučavanje arapskih napisa, pored spomenutih, naročito su zaslužni: E. Roediger, E. Osiander, F. Praetorius, H. Winckler i D. Nielsen. Za proučavanje pak iskopina starih ruševina na ovom području zaslužni su: R. E. Brünnow i A. v. Domaszewski (1897—98), koji su objelodanili opise ruševina u mjestu Petra (De provincia Arabia, 3 sveska, Strassburg 1904—1909), zatim A. Musil (Arabia Petraea, 3 sveska, Wien 1907—08) i Poljak Isusovac L. Szczepanski (Nach Petra und zum Sinai, Innsbruck 1908). O rezultatima tih istraživanja objelodanili su također svoje studije: D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die Mosaische Überlieferung, Strassburg 1904 (ali ovaj autor naginje na tendencije evolucionizma); O. Weber, Forschungen in Südarabien bis zum Auftreten E. Glasers (AO VIII, 1907, 4); Forschungen in Südarabien (AO X, 1908, 2); M. J. Lagrange, Études sur les religions sémitiques,[2] Paris 1905; S. Landersdorfer, Die Bibel und

die Südarabische Altertumsforschung (BZF III, 1910, 5—6, Münster).

Od najznatnijih arheoloških nalaza na ovom području napominjemo:

a) Sinajski napis, nađen g. 1905, za koji drže arheološki stručnjaci Flinders Petrie, A. H. Gardiner i K. Sethe, da potječe iz 15. vij. pr. Kr.; ispisan je pismom, koje stoji na prelazu od egipatskog hijeroglifskog pisma k starom semitskom alfabetskom pismu (Benzinger I., Hebräische Archäologie, Leipzig 1927, str. 174—175).

b) Spomen-ploča moapskoga kralja Meše, koju je otkrio njemački misionar F. H. Klein na ruševinama moapskoga grada Dibona. Ploča je načinjena od crnog kamena bazalta. U napisu te ploče spominje se među ostalim vazalski odnos Mešina oca kao moapskoga kralja prema izraelskom kralju iz porodice Omri (Ahab, Joram), ali se ističe, da je Meša svrgao taj jaram i otkazao danak izraelskom kralju. Taj izvještaj potvrđuje istinitost biblijskog navoda (IV Kralj 3), gdje se govori o plaćanju danka kralja Meše izraelskom kralju Joramu i o pobuni Mešinoj, zbog koje je Joram u savezu s Jozafatom, kraljem judejskim, zavojštio protiv Meše. Osim toga taj je spomenik veoma važan za povijest semitskog pisma. O njemu postoji znatna literatura, od koje napominjemo: R. Smend — A. Socin, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab, Freiburg 1886; A. Socin — H. Holzinger, Zur Mesainschrift (Berichte über die Verhandlungen der K. Ges. der Wissenschaften zu Leipzig 1897, s. 171 ss); M. Lidzbarski, Eine Nachprüfung der Mesainschrift, (Ephemeris für semit. Epigraphik 1, 1 ss); H. Lagrange, Rev. Bibl. 1901, str. 524 s; Protiv autencije ovog napisa pisali su Löwy (1903), Jahn (1904), Stohr (1908), ali ipak razlozi protiv autencije nisu dosta jaki da obeskrijepe razloge za autenciju, koje je izložio E. König (ZDMG LIX, 1905, str. 233—251; 743—756).

Za kasnije povijesno razdoblje židovske povijesti od 6—3. vij. pr. Kr. važne su iskopine grada Petra (prema hebr. סֶלַע = stijena) oko 100 km jugoistočno od Mrtvoga mora, koje po svom karakteru potječu iz helenističkoga i rimskog doba, dok je u patrijarško doba ovo mjesto bilo sjedište potomaka Esavljevih, t. j. Edomićana (Schuster-Holzammer, Handbuch der bibl. Gesch.[8] I, 1925, str. 188, 223), a osim toga bi ovdje u blizini imao biti grob Aronov (Schuster-Holzammer, ibid, str. 397).

4. Maloazijski arheološki nalazi.

U posljednje vrijeme pobudili su među biblijskim arheolozima veliku pažnju arheološki nalazi u Maloj Aziji. Ovdje pored mnogobrojnih nalaza iz helenističko-rimske ere (Ankara, Smirna, Efes, Pergam, Tarsos), gdje imade važnih spomenika

iz prvih kršćanskih vremena, dolaze naročito u obzir arheološki spomenici H e t e j a, koji osvjetljuju biblijske historijske navode, gdje se spominju Heteji, *(חֵת, חִתִּי, חִתִּים, χετταῖοι)* počevši od knjiga Mojsijevih pa sve do svršetka kraljevskog vremena (Gen 10, 15; 15, 20; 23, 5 ss., 25, 9; 26, 34; 49, 29; Exod 3, 8. 17; 13, 5; 23, 23. 28; 33, 2; 34, 11; Dt 7, 1; 20, 17; Jos 3, 10; 9, 1; 11, 3; 12, 8; 24, 11; Judic 3, 5; Judt 5, 20; I Sam 26, 6; II Sam 11, 3; 23, 39; III Kralj 9, 20; 10, 29; 11, 1; II Dnev 1, 17; 8, 7; IV Kralj 7, 6; Esr 9, 1; Neh 9, 8; Ezek 16, 3, 45). Iz karaktera arheoloških nalaza zaključuje se, da se Heteji kao politička velevlast sa sijelom u središtu Male Azije pojavljuju već u polovici 3. milenija pr. Kr. Njihova se moć jedno vrijeme intenzivno jača, tako da u prvoj polovici 2. milenija siže čak do donje Mesopotamije i vlada nad Babilonom, a po tom postepeno opada, slabi i raspada se, (asirski kralj Sargon suzbije ih u bitci kod Karkemiša 717. pr. K.), tako da ostaju tek njihovi ostaci poput osamljenih otoka u novoosnovanim državama. Različite odnose Heteja (političke, trgovačke i kulturne) prema drugim narodima, naročito Babiloncima, Egipćanima i Feničanima potvrđuju mnogi pisani arheološki dokumenti ovih naroda (među ostalim i Tell et - Amarna listovi). No dublje poznavanje povijesti Heteja otkriveno je istom nakon nalaza i proučavanja mnogobrojnih njihovih spomenika u Maloj Aziji, gdje ih susrećemo po svim znatnijim mjestima, kao n. pr. u Ankari i njezinoj okolici, Đaur-Kalesi, Jozgat, Tarsos, Sendžirli, Adana, a najviše njihovom glavnom gradu H a t u š a š (današnji Boghaz-köi), koji leži otprilike 185 klm udaljen istočno od Ankare, te njegovoj okolici: Jazilikaja, Aladža, Euyuk i obližnjim mjestima.

Arheološko proučavanje hetitskih razvalina u Boghaz-köi započeo je T e x i e r (1832—33), te je najprije držao, da su to ostaci grada P t e r i u m. Poslije njega istraživali su Boghaz-köi arheolozi: Barth, Nordtmann, Perrot, Chantre, Humann, Ramsay i Garstang. G. 1905—1907. poduzeo je ovdje sistematsko iskapanje arheolog H. W i n c k l e r uz pomoć Th. M a c r i d i Bey-a. Ovom su se radu pridružili stručnjaci: Krencker, Curtius, Puchstein i Kohl, Forrer i Hrozny. Tu je nađen obilan arheološki materijal, koji predočuje sam način antikne gradnje u stilu kiklopskih građevina, tragovi hetitske skulpturne umjetnosti, hetitsko hijeroglifsko i klinovito pismo, temelji hramova, i napokon brojni podaci i religiozna literatura o hetitskim božanstvima. Taj je materijal većinom pohranjen u posebno u tu svrhu otvorenim muzejima u Istanbulu i u Ankari, dok se radovi iskapanja još sveudilj nastavljaju pod stručnim vodstvom prof. arheologa dra Naumanna i njegovih drugova. Za vrijeme pohađanja hetitskih iskopina u mjesecu kolovozu g. 1939. imao sam osobno prilike vidjeti te iskopine i upoznati se s g. prof. drom Naumannom u Boghaz-köi-u, koji mi je u svo-

joj blagonaklonosti spremno sve pokazao i objasnio. Grad Hatušaš, kako svjedoče još danas postojeći ostaci golemog zida, što je okruživao čitav grad, bio je smješten na jednom kamenitom gorskom obronku, presiječenom oštrom dubokom raspuklinom korita jednog potoka od susjednog brda prema Jazilikaja, koji se amfiteatralno spušta od jugoistoka prema sjeverozapadu, te imade oblik paralelograma, u dužini oko 2000 m., a u širini oko 1300 m. Visina mu varira između 940 m do 1240 m. Gradski zid imao je četvora velika i više manjih vrata. Unutar zida na sjeveroistočnom uglu bila je glavna palača za rezidenciju kralja, zatim jedan veliki hram u sjeverozapadnom uglu, tri manja hrama na južnoj strani i razne druge zgrade. U kraljevskoj palači nađeno je spremište glinenih pločica, ispisanih klinovim pismom, te razni drugi napisi na kamenu u obliku hetitskih hijeroglifa.

Danas je hetitologija jedna od vrlo važnih grana arheoloških znanosti, koja imade već uvelike razvijenu posebnu literaturu. Tako n. pr. važniji opći prikazi o Hetejima jesu: E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter, 1914; A. Götze, Das Hetiterreich, 1928; G. Contenau, L'Eléments de Bibliographie Hittite, Paris 1922; Wright, The empire of the Hittites, London 1884; F. Garstang, The Hittite Empire, London 1929. Pismo Heteja odgonetnuo je arheolog R. Rusch.

O jeziku i pismu Heteja važnija su ova djela: Fr. Hrozny, Die Sprache der Hethiter, 1917; E. Fr. Weidner, Studien zur hethitischen Sprachwissenschaft, 1917; E. Forrer, Die 8 Sprachen der Boghazköiinschriften, 1919; L. Delaporte, Eléments de la grammaire Hittite, Paris 1929; Syllabaire Hittite cunéiforme, 1929; H. Sturtevant, Hittite Glossary, Philadelphia 1931.

Studije o hetitskim napisima donose ova važnija djela: Hirschfeld, Die Felsenreliefs in Kleinasien und das Volk der Hittiter, Berlin 1887; Messerschmiedt, Corpus inscriptionum hettiticarum, 1900; E. Fr. Weidner, Politische Dokumente aus Kleinasien. Die Staatsverträge in akkadischer Sprache aus dem Archiv von Boghazköi, 1923; J. Friedrich, Aus dem hethitischen Schrifttum, 1925; Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache 1926-30; Friedrich-Zimmern, Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv von Boghazköi, 1922; F. Hrozny, Code hittite provenant de l'Asie mineure, Paris 1922; O. Weber, Boghazköi-Studien, 1930.

O hetitskim spomenicima, religiji i umjetnosti važnija su ova djela: H. von Osten, Explorations in Hittite Asia Minor (The Orient Inst. University of Chicago, 2, 1927, 6); V. Müller, Die Monumentale Architectur des Chatti von Boghaz-Keuy 1917; Die Datierung von Jazyly-Kaya 1916; Ramsay, Monuments Hittites du temple d'Auguste; Puchstein, Kohl und Krenker, Boghazkeuy, die Bauwerke, Leipzig 1912; O. Weber, Die Kunst der Hethiter, Berlin 1922; Röder, Ägypten und

Hethiter, XX AO 1919; Landersdorfer, Das hethitische Problem und Bibel, ThG 1919, 22/23; Deimel, Hethaei VD 1928, 189—192; 250—254; 281—285; Jirku, Eine hethitische Ansiedlung in Jerusalem zur Zeit Amarnas, ZDPV 1920, 58—61; Forrer, The Hittiter in Palestine PEF 1934, 190—203; F. Vigouroux, Les Héthéens de la Bible, leur histoire et leurs monuments (Mélanges bibliques,[2] 1889, p. 329—431).

U hetitologiji još postoje nejasni problemi: a) o etnološkom podrijetlu Heteja, no prilično je sigurna stvar, da nisu semitskog nego indoevropskog podrijetla; b) o hijeroglifskom pismu, koje još nije posvema odgonetnuto.

Za historijsku potvrdu biblijskih izvještaja o boravku Heteja u Palestini svjedoče također arheološki nalazi na teritoriju Palestine. Što više, još u vrijeme proroka Ezekijela (16, 2. 45) bila je u židovskom narodu živa predaja, da je Jerusalem osnovan od Heteja. Slično se i osnutak grada Hebrona pripisuje Hetejima, jer se u njemu našlo tragova kulta hetejskog božanstva Šuteh-Tešub. Boravak Heteja u Hebronu potvrđuje nam istinitost biblijskog događaja, gdje patrijarha Abraham kupuje od jednog Hetejina Efrona zemljište za svoju porodičnu grobnicu (Gen. 25, 9), a Esav se i ženi s Hetejkama (Gen. 26, 34).

5. **Arheološke iskopine u Siriji i Feniciji.**

Na području Sirije i Fenicije tek se u novije doba skreće veća pažnja na arheološke nalaze, koji imadu veliku važnost za upoznavanje političkih, socijalnih, kulturnih i vjerskih prilika u razdoblju od početka 3. milenija pr. Kr. pa sve do helenističko-rimske ere, kad je Sirija postala kolijevkom kršćanstva nakon nastalih žestokih progona u Jerusalemu i u Palestini. Već u doba patrijarško Sirija je u bližoj vezi s biblijskim historijskim događajima, jer patrijarha Abraham nakon seobe iz Ura Haldejskoga privremeno boravi u Haranu u sjevernoj Siriji (Gen. 11, 31—12, 5), a po tom seli kroz Damask (odakle imade svoga najpovjerljivijega slugu Eliezera (Gen. 15, 2). U vrijeme sudačko doživljuju Izraelci neprijateljski napadaj sa strane aramejskoga kralja Husana Rasathaima (Sud 3, 8). U doba kraljevsko za kralja Davida i Salomona znatan dio Sirije potpada pod vlast izraelskoga kraljevstva, (II Sam 8, 3—14; 10, 6—19; III Kralj 4, 24—25), a fenički kralj Hiram podržava prijateljske odnose i trgovačke veze sa Davidom i Salomonom (II Sam 5, 11—12; III Kralj 5, 1—18). No kasnije poslije rascjepa kraljevstva izraelskog osiljuje se kraljevstvo aramejsko (sirsko) te dolazi do čestih sukoba s izraelskim kraljevstvom za kraljeva Ahaba, Jorama, Jehuja i Jeroboama, a i sa judejskim za kralja Rasina, dok ga ne podjarmi asirski kralj Tigletpilesar III (745—727), a poslije pada Asirije pod vlast babilonsku, pa perzijsku, grčku i rimsku vlast.

Razni arheološki spomenici iz različitih razdoblja starije i novije povijesti (Karkemiš, Palmyra, Ba'albek, Damask, Antiohija, Tir, Sidon) osvjetljuju historijske događaje na području Sirije i Fenicije u vezi s biblijskim događajima. Za arheološko proučavanje sirskih i feničkih spomenika osobito su zaslužni: R. Dussaud, P. Montet, M. Dumont, Ch. Virolleaud, J. A. Mongomery, Cl. F. A. Schaeffer, Georges Chenet, P. E. Dhorme, Hans Bauer, W. F. Albright, J. Catineau, H. L. Ginsberg, A. Jirku, D. Nielsen, D. Diringer i dr. Najveću pažnju pobudile su najnovije arheološke iskopine u Ras eš-Šamrah (Ugarit) u sjevernoj Siriji nedaleko Antiohije, na kojima se radilo od 1929—1933. Tu je otkriven bogat arheološki materijal, koji je tek u početku proučavanja, ali koliko je već do sada od toga poznato i proučeno, dolazi na vidjelo mnoštvo stvari, koje osvjetljuju sadržaj najstarijih knjiga Sv. Pisma Staroga Zavjeta. U ostalom o važnosti ovih iskopina bilo je već govora u ovoj našoj reviji (Bog. Sm. XXVII, 1939, 3, str. 161—177). Pored ovih iskopina važne su također one u okolici Byblosa iz g. 1920, o kojima je objelodanio izvještaj arheolog M. Dunand u naučnoj radnji: Nouvelle inscription découverte à Byblos (Syria 1930, str. 1—10); zatim one u Doura Europos-u u sjeveroistočnoj Siriji s obzirom na karakteristične židovske napise, što ih je obradio znameniti stručnjak biblicist J. B. Frey u svom monumentalnom djelu: Corpus inscriptionum iudaicarum, vol. I, Citta del Vaticano 1936, Pontif. Ist. di Archeologia Christiana, CXLIV 688 in 4^{0}; (vol. II nalazi se u tisku, dok je auktor međutim umro 19. III. 1939). O tim iskopinama objelodanjena je također monografija: Cte du Mesnil du Buisson, Sur quelques inscriptions juives de Doura Europos (Biblica 18, 1937, 2, str. 153—173).

6. **Pregled arheoloških istraživanja u Palestini.**

Samo je po sebi razumljivo, ako su arheološka otkrića u susjednim krajevima Palestine od velike važnosti za utvrđivanje historiciteta raznih biblijskih događaja, da će od najveće važnosti u tom smislu biti arheološka otkrića na samom teritoriju uže Palestine, kao neposrednom pozorištu biblijskih događaja. Zato i proučavanje arheoloških spomenika iz područja Palestine zauzima najopsežnije i najvidnije mjesto u biblijskoj arheologiji.

Prvi pioniri, koji su počeli utirati puteve arheološkom istraživanju Palestine, jesu: J. L. Burkhardt (Travels in Syria and the Holy Land, London 1822); U. J. Seetzen (Reise durch Syrien, Palästina, Phönizien, die Transjordanische Länder, Arabia, Petraea und Unterägypten, Berlin 1854—9; 4 vol. 8^{0}); T. Tobler, Švicar (Bibliographia geographica Palaestinae, Leipzig 1868; — Topographie von Jerusalem, Berlin 1853); E. Robinson, Američanin, (Biblical Researches in Palestina, London 1838^{1},

1856[2], 1876[3], 3 vol. i pored toga oko 20 važnih djela); Guérin (Déscription géographique, historique et archéologique de la Palestine, 7 vol. Paris 1868—80; La terre Sainte, Paris 1881—3; i preko 30 manjih arheol. djela); zatim: J. Wilson, H. de Schubert, J. Russegger, K. Ritter, K. G. de Raumer.

Intenzivno je porasao broj biblijsko-arheoloških stručnjaka, kad su u svrhu arheoloških istraživanja bila osnovana posebna naučna društva, što su ih podupirale pojedine velike države u svrhu svog naučnog prestiža. Tako n. pr.

a) *Engleska naučna arheološka društva:*

1. English Palestine Exploration Fund, osnovano g. 1865. Pod vodstvom Ch. Wilsona, Cl. Condera i vojvode Kitchenera to je društvo poduzelo nekoliko uspješnih iskapanja u Palestini s ove strane Jordana g. 1872—78, i nekoliko iskapanju u Tell-Zakarya, Tell es-Safiye, Tell el-Đudeide i Tell ponajviše iskapanjem u Jerusalemu i okolici. Rezultati toga rada objelodanjeni su u: The Surwey of Western Palestine (7 vol. 1881—84) i The Surwey of Eastern Palestine (1889). Kasnije, pod vodstvom čuvenog arheologa Flinders Petrie-a, izvelo je ovo društvo iskopine grada Lahiša u Tell el-Hesi g. 1890; nadalje omogućilo je arheolozima F. J. Bliss-u i A. C. Dickie-u iskapanje južnih zidova Jerusalema (1893—97); od g. 1898—1900 poduprlo je Bliss-a i R. A. Stewart Macalister-a na iskapanju u Tell-Zakarya, Tell es-Safiye, Tell el-Đudeide i Tell Sandahanna. Od g. 1902—1905. i 1907—1909. nastavio je potporom ovog društva sam Stewart Macalister iskapanja u Tell Đezer-u i napokon g. 1911—1912. Mackenzie Duncan i Newton kod 'Ain Šems-a (Beth-Šemeš). Ovo je društvo od g. 1869. izdavalo svoj organ »Palestine Exploration Fund Quaterly Statement«, koji od mjeseca siječnja 1937. izlazi pod naslovom »Palestine Exploration Quaterly«.

Nako ntoga, što je Engleska prezela mandatarnu vlast nad Palestinom (1920), osnovana su još nova arheološka naučna društva, i to:

2. British School of Arhaelogy in Jerusalem, što pod vodstvom profesora Garstanga iz Liverpoola surađuje s »Palestine Surwey« i »Palestine Exploration Fund«.

Nadalje u Jerusalemu osnovano je društvo

3. Palestine Oriental Society, što izdaje časopis »Journal of the Palestine Oriental Society«. Nadalje:

4. Pro Jerusalem Society, i napokon u samoj engleskoj upravi Palestine osnovan je g. 1920. posebni naučni odsjek za arheološko proučavanje Palestine pod naslovom:

5. Departement of Antiquites, kojemu je na čelu profesor Garstang.

b) *Njemačka naučna arheološka društva.*

Velikih zasluga za arheološko istraživanje Palestine imadu također njemačka arheološka društva, i to:

1. Deutscher Palästina Verein, osnovano god. 1877.

2. Deutsche Orient Gesellschaft;

3. Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des hl. Landes, osnovano g. 1902.

4. Institut für orientalische Studien, osnovan g. 1909. od njemačkog katoličkog »Görresgesellschaft«.

Za vrijeme svjetskog rata (1914—1918) omogućivalo je arheološko istraživanje društvo osnovano od njemačkog profesora Th. Wiegand-a pod imenom:

5. Deutsch - Türkisches - Denkmalschutz-Komando.

Osim toga potpomažu naučno-arheološko istraživanje Palestine također ova njemačka naučna društva: Vorderasiatisch-Aegyptische Gesellschaft, Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, Archäologisches Institut des deutschen Reiches.

c) *Američka naučna arheološka društva.*

1. American School for Oriental Study and Research in Palestine, koje se g. 1900. reorganiziralo u »American School of Oriental Research«.

2. Razni instituti američkih sveučilišta i naučnih kolegija poduzeli su u novije doba arheološka iskapanja u različitim mjestima Palestine pod ovim naslovima: Oriental Institute of the University of Chicago, Museum of the University of Pensylvania, Harvard University, Yale University, Pittsburgh-Xenia Theological Seminary, Pacific School of Religion, Berkeley (Kalifornija), Haverford College, Presbyterian Theological Seminary of Chicago.

d) *Rusko naučno arheološko društvo.*

Plemenitim nastojanjem za proučavanje biblijske arheologije pridružili se od Slavena Rusi, osnovavši g. 1882. društvo »Pravoslavnoje palestinskoje obštečestvo«, koje je g. 1883. počelo izdavati i svoj organ »Pravoslavnij palestinskij sbornik«.

e) *Francuske naučne institucije.*

Francuzi su osim pojedinih arheoloških stručnjaka znatno doprinijeli unapređenju biblijske arheologije osnutkom zavoda »École pratique d'études bibliques« s kolegijem Sv. Stjepana mučenika u Jerusalemu g. 1884. reorganiziran kasnije g. 1892. u »École Biblique« zaslugom znamenitog bibliciste M. J. Lagrange-a iz reda Dominikanaca. To je u glavnom bio kat. crkveni naučni zavod za izobrazbu biblicističkog naučnog pomlatka dominikanskog reda. G. 1920. reorganiziran je taj zavod pod imenom »L'École Biblique et archéologique Française«. Od svog osnutka g. 1892. izdavao je ovaj institut glasilo »Revue Biblique« i publikacije »Collection d'Études Bibliques«. Rad ovog instituta podupiran je također sa strane naučne ustanove »L'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres«.

f) *Židovske arheološko-naučne institucije.*

Od židovskih naučnih institucija, koje su pridonijele svoj udio u unapređivanju biblijskog arheološkog istraživanja, valja spomenuti:

1. Hebrew archeological Society, kojemu je bio pročelnikom zaslužni prof. dr. N. S. Slousch.
2. Jevish Palestine Etploration Society.
3. Hebrew University of Jerusalem.

g) *Katoličke crkvene naučne institucije.*

Pored različitih nacionalnih arheoloških institucija unapređivale su naučni biblijsko-arheološki studij katoličke crkvene institucije, osnovane ili od pojedinih redovničkih zajednica ili pod pokroviteljstvom vrhovne crkvene vlasti. Osim već spomenutog zavoda »École Biblique« oo. Dominikanaca, koji je imao više nacionalni karakter, valja spomenuti djelovanje kongregacijâ: »Bijelih otaca« (Pères blancs), Asumpcionista; zatim redova: Benediktinaca i Franjevaca u »Custodia Terrae Sanctae« te njihovom »L'Institut Biblique Franciscain«, koji su poduzimali na više područja arheološke iskopine o troškovima svoga reda. Napokon g. 1927. osnovan bi u Jerusalemu pod protektoratom najviše crkvene vlasti, a pod naučnim vodstvom Družbe Isusove, zavod »Pontificium Institutum Biblicum« — Papinski Biblijski Institut, kao filijala istoimenog naučnog zavoda u Rimu. Ovaj je institut naročito zaslužan u poduzimanju veoma važnih najnovijih arheoloških iskapanja u Teleilat-Ghassulu u dolini Jordana na sjeveroistočnoj obali Mrtvoga mora, zatim u Jerihonu i u Tabhiga kralj Tiberias-a uz Genezaretsko jezero.

Pregled najvažnijih rezultata arheoloških iskapanja.

Potporom spomenutih naučnih društava i institucija omogućeni su pothvati pojedinaca naučnih stručnjaka, skopčani s velikim troškovima oko rada na iskapanjima, koji su doskora urodili obilnim povoljnim rezultatima. Pored već spomenutih otkrića, što ih je pronašlo »English Palestine Exploration Fund« kao najstarije arheološko društvo, osobito su znatna otkrića ponajprije u samom Jerusalemu i u najbližoj okolici, a rukovodili su ih naučni stručnjaci: V. Wilson i Ch. Waren (1871), H. Maudley i C. R. Conder (1874), H. Guthe (1881), F. J. Bliss i A. C. Dickie (1894—97), P. Thomson (1898), C. Schick († 1901), Parker (1910—11 'Ain Sitti Marjam), R. Well (1913—14, 'Ophel), Duncan (1924. 'Ophel), Orfali (1924. Gethsemani). Naročito bila je predmetom proučavanja »sveta pećina« (Kubbet es-Sachra), o kojoj su napisali posebne studije: H. Gressmann, Der Felsendom in Jerusalem (Palästina Jahrbuch IV, 1908, 54—66); R. Hartmann, Der Felsendom in Jerusalem, Strasburg 1909; G. Dalman, Neue Petraforschungen und der heilige Felsen in Jerusalem, Leipzig 1912.

Važne su nadalje iskopine u Jezrahelskoj dolini u Tell-Ta'anak, otkrite od njemačkih profesora E. Sellin-a i G. Schumacher-a (1902—1903); zatim u Tell el-Mutessellim (1903-1905), također od Schumacher-a, blizu nekadašnjeg grada Megiddo; dalje iskopine u Samariji u Tell Sebastije (1908), na kojima su radili uz Schumachera D. G. Lyon, G. A. Reisner i Cl. S. Fischer.

U dolini Jordana, nedaleko Jerihona rukovodili su (1908-9 i 1911) iskopine prof. E. Sellin i C. Watzinger u Tell es-Sultan ('Ain es-Sultan) i Tell Abu 'Alaik. U 'Ain Duk iskapali su Clermont i Ganneau. U okolici Tiberijadskog jezera znamenite su iskopine u Tell Hum (nekadašnji Kafarnaum), izvedene od Orfalia (1922), tragovi stare sinagoge; zatim u El Hammam, iskopine vođene od dra N. Slousch-a (1921—22), tragovi židovske sinagoge i Herodove tvrđe. Dalje su spomena vrijedne iskopine u mjestima: Akka, Atlit (Mugharet el Wad), Ez Zuttijeh, Umm Qatafa, El-Khiam kod Wadi Tahuneh, Wadi en Natuf, špilja Šuqba nedaleko Lydde, Tell el-Ful, Tell Đemmeh, Tantura Dor, Gaza, okolica Mrtvog mora, Beit Đibrin, Caesarea, Ascalon, Tabhiga i dr.

Sumarni prikazi rezultata naučnih istraživanja arheoloških iskopina u odnosu naprama biblijskim podacima podani su pogolavito od ovih pisaca: A. H. Sayce, Alte Denkmäler in Lichte neuer Forschungen, ein Überblick über die durch die jüngsten Entdeckungen in Aegypten, Assyrien, Babylonien, Palästina und Kleinasien erhaltenen Bestätigungen biblischer Tatsachen, Leipzig 1886; F. Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie,[6] 4 vol. Paris 1896; J. Urquhart, Die neueren Entdeckungen und die Bibel,

deutsche Ausgabe, 5 Bde, Stuttgart 1901—1904; E. Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen in Orient für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israëls, Leipzig 1905; A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients[2], Leipzig 1906 (ali djelo valja oprezno čitati); H. V. Hilprecht, Explorations in Bible Lands during the 19[th] century, Edinburgh 1903; E. J. Bliss, The Developement of Palestine Exploration, New-York 1906; H. Vincent, Canaan d'après l'exploration recente, Paris 1907; H. Gressmann, Die Ausgrabungen in Palästina und das alte Testament, Tübingen 1908; P. Thomsen, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden, Leipzig 1909; Kompendium der palästinischen Altertumskunde, Tübingen 1913; C. Watzinger, Denkmäler Palästinas, Leipzig I Bd 1933; II Bd 1935; A. G. Barrois O. P., Manuel d'archéologie Biblique, tome I, Paris 1939; A. Mallon — R. Köppel — R. Neuville, Teleilat Ghassul I, Rome 1934; 4⁰; R. Köppel S. J.., Zur Urgeschischte Palästinas, eine Übersicht aus Geologie, Prähistorie und Archäologie, Rom 1937, 4.⁰

Tako danomice napreduje znanstveno istraživanje biblijskih arheoloških nalaza i sveudilj donosi nove dokaze za potvrdu biblijskih povijesnih događaja. U vrijeme, kad je hiperkriticizam raznih racionalističkih škola htio uopće potpuno zanijekati povijesnu istinitost biblijskih događaja, ispunja se riječ Božanskog Učitelja, koju je rekao nevjernim farizejima, kad su ga prekoravali, zašto dopušta da ga svijet pozdravlja riječima: »Blagosloven koji dolazi kao kralj u ime Gospodnje; mir na nebu i slava u visini!« — a On im je odgovorio: »Kažem vam, ako ovi budu šutjeli, kamenje će vikati!« (Luk 19, 38—40).

POVIJEST SIRSKE CRKVE.

Msgr. Dr. Kamilo Dočkal.

(Svršetak.)

Današnje hierarhičko uređenje jakobitske crkve je slijedeće.

Na čelu cijele crkve stoji patrijar. Patrijara biraju biskupi i nadbiskupi sabrani na sinodi u samostanu Deir-Zafaranu. Prije izbora treba da biskupi drže u samostanu mir i svjetovanje kroz 40 dana. Svaki izbornik dužan je da konzultira svoje vjernike, da čuje njihovu želju. Ne može li koji doći na sinodu, ima javiti ime svoga kandidata kao i želju svojih vjernika. Do god. 1924. imao je sinod po patrijarškom zastupniku u Carigradu prezentirati turskoj vladi tri kandidata, koji su dobili najviše glasova. Vlada je imala pravo nakon posebne ankete odabrati prvoga ili i drugog i trećeg, ako joj prvi nije bio po volji. Redovito je bio potvrđen, koji je najviše platio. Laicizacijom turske republike g. 1924. prestao je navedeni postupak. Danas bira sinoda samo jednoga biskupa. To je redovito mafrijan. Ako je izabrani već biskup, nema posebne konsekracije, nego samo intronizacija. Obavlja ju mafrijan, a ako je on sam izabran, onda najstariji od biskupa.

Patrijar nosi naslov: »Patrijar Antiohije, grada Božjega, i cijelog Istoka«. Iza god. 878. mijenja izabrani ime. Iza god. 1293. nose svi jakobitski patrijari ime Ignacija na uspomenu sv. Ignacija, biskupa antiohijskog.[105]

Vlast patrijara proteže se na sve Jakobite u Siriji, Mesopotamiji, Kurdistanu, te drugdje (Jerusalem i Aleksandrija). Neku vrhovnu vlast ima i nad Jakobitima u Malabaru. Patrijar ima pravo imenovati mafrijana, metropolite i biskupe, posvećivati ih, premještati i skidati. Jedini on posvećuje »Myron« ili krizmu. Prije nego je počeo vršiti svoju vlast, morao je od turske vlade dobiti »berat«, t. j. ukaz, kojim je bio imenovan

[105] Sr. Raymond Janin: »Les Églises orientales et les Rites orientaux«. Paris 1935. St. 463.

glavom svoje crkve. Čim je dobio berat, priznavala mu je otomanska vlast kao i svim drugim patrijarima u carstvu i civilnu vlast nad svojim vjernicima. God. 1924. prestala je ova procedura. Iza god. 1913. smanjena je vlast patrijara uvođenjem t. zv. narodne skupštine, u kojoj imadu i svjetovnjaci riječ i u crkvenim poslovima.

Kako smo već prije spomenuli, sirski su patrijari mijenjali svoju rezidenciju prema političkim prilikama. Najviše su stolovali u Diarbekiru (Amida), onda u samostanu sv. Barzume kod Melitene. Do god. 1920. stolovali su u samostanu Deir-Zafaranu 4 km daleko od Mardina, a iza god 1920. stoluju u Mossulu.

Jakobitski patrijar mora vazda uza se imati dva biskupa. Da smije poduzeti kakovo putovanje, bilo u Evropu bilo i na Malabar, treba da na to pristanu svi nadbiskupi i narodna skupština, osim u prešnim i izvanrednim slučajevima. Da smije izbivati izvan svoje rezidencije, za to mu treba pristanka od nekoliko narodnih odličnika iz biskupije ili iz župe, gdje se nalazi. Patrijar može da bude svrgnut sa časti iz razloga bilo vjerskih bilo građanskih.[106]

Prva čast iza patrijara je m a f r i j a n, čast, koju imadu samo sirski Jakobiti. U početku je to bio metropolit, koji je upravljao inozemnim biskupijama u Perziji i Arabiji sa sijelom u Tagritu. Tih je bilo s početka kojih 12, a kasnije i 60. Mafrijan je kao delegat patrijara imao nad ovim inozemnim biskupijama ista prava kao i patrijar u Siriji. On je imao pravo imenovati biskupe, posvećivati ih, premještati i skidati. On je dapače imao pravo i posvećivati »Myron« ili krizmu. Otkako je spao broj biskupija, nema mafrijan više prijašnjih prava i privilegija. Danas je to puki naslov jednog metropolita, i to jerusalemskog.

Naslov m e t r o p o l i t a (metroporito ili mutran) je danas također samo počastan, pa ne daje nikakove posebne vlasti nad drugim biskupima. Jednaku vlast imadu danas i biskupi i nadbiskupi. Prema kanonima imade svaki biskup biti vrijedan, pobožan, obrazovan, te treba da je neko vrijeme provodio monaški život. Metropolite i b i s k u p e posvećuje patrijar uz asistenciju dvojice ili trojice drugih biskupa. Pošto je kandi-

[106] Sr. R. Janin, op. cit. St. 465.

dat položio ispovijest vjere, stavi mu se knjiga evanđelja na glavu, onda ga oblače u odijelo biskupske časti, a po tom mu patrijar položi ruku na glavu izgovarajući formu konsekracije.[107]

Ni biskup ne smije ostaviti svoje biskupije. Biskupi ne smiju pod kaznom izopćenja rediti svoju braću ni ikoga od svojih rođaka, niti smiju rediti u tuđoj biskupiji niti pripadnika tuđe biskupije u svojoj biskupiji. Biskupi se biraju samo između monaha, koji živu u celibatu. Moraju biti cio život apstinenti, jer im nije nikada dopušteno jesti mesa. Nekad su bili biskupi visoko obrazovani. Danas im je naobrazba vrlo manjkava. Jedva poznaju što Sv. Pismo i obavljanje liturgije. Ne propovijedaju gotovo nikada, jer nisu tome ni dorasli. Pastoralnu vizitaciju čine samo, kad obavljaju gdje ređenje ili kad posvećuju crkvu ili kad skupljaju kolekte.[108]

U doba svog najvećeg sjaja brojila je jakobitska crkva u Siriji 20 metropolita i 103 biskupije. Koncem 16. stoljeća nije bilo više od 20 biskupija. Danas imadu Jakobiti 11 metropolita i 3 biskupa. Od metropolita 9 ih je rezidencijalnih s jurisdikcijom. Sijela su im ova: Jerusalem (jerusalemski metropolit ima naslov mafrijana, on stanuje stalno kod patrijara kao njegov vikar, dok u Jerusalemu ima zamjenika), Mossul, samostan Šeh-Mati kod Mossula, (taj je zajedno i opat samostana), Mardin, Edessa, Kharput (koji stanuje u Mezrai), Džezireh, Homs i Diarbekir. Dva su metropolita bez dijeceze, pa se zovu tibeloye ili općeniti. Oni borave uz patrijara. Sijela biskupija jesu: Midiat, Deir-el-Eumer i Tur-Abdin, sva tri mjesta su samostani sandžaka Tur-Abdin u Džebel Turu na gornjem Tigrisu, gdje je nekoć bilo 150 jakobitskih sela. Današnji se jakobitski patrijar u Mossulu zove Ignacije Efrem 1.[109]

S v e ć e n s t v o je oženjeno. Đakon se smije ženiti i poslije ordinacije. Svećenik se iza ređenja ne smije ženiti. Ako to učini, brak je valjan, ali je svećenik degradiran. Jakobiti nemaju nikakova sjemeništa za uzgoj klera, već svećenici dobivaju neku malu naobrazbu u kojem samostanu. Dosta im je, ako znadu čitati liturgiju i ritual. Nikada ne propovijedaju ni

---

107 Sr. R. Janin, op. cit. St. 466. — Friedrich Heiler: »Urkirche und Ostkirche«. München 1937. St. 462.
108 Sr. R. Janin, op. cit. Str. 467—468.
109 Sr. R. Janin, ibid.

ne katekiziraju. Svećenstvo se uzdržava poljskim radom. Puk nagovara svećenika sa »Abuna« (moj otac) i sa »Sajjidna« (gospodin).

Uza svjetovno svećenstvo imadu Jakobiti i redovnike, ali samo muške. Na čelu pojedinog samostana stoji opat (rabban), koga biraju monasi, a potvrđuje biskup. Redovnici živu strogo: spavaju na zemlji ili prostoj rogožini (samo rabban ima postelju, ali se za spavanje ne smije svući), nikad ne jedu mesa niti piju vina osim kad su bolesni. Za vrijeme strogih 5 postova ne jedu »ova et lacticinia«. Nekada su Jakobiti imali 70 samostana, sve na obroncima Taurusa. Danas ih imaju jedva 10. Najvažniji su samostani: Deir-Zafaran kod Mardina, gdje je bilo sijelo patrijara, mafrijana i više biskupa, onda Mar-Mattai na gori Maklub kod Mossula, Midjad i Bar-Sabrina u sandžaku Tur-Abdin, nadalje Mar-Amar i Esseide u gradu Kasr-Marbaba. Čuven je samostan Mar-Melki (sv. Melecij), kamo nose epileptičare, i Mar-Marcos u Jerusalemu. Redovnici ovog samostana čuvaju malu tamnu jakobitsku kapelicu iza Božjeg groba.

Broj nesjedinjenih Jakobita računa se danas na 120.000.[110] Stanuju u Siriji, Mesopotamiji i Kurdistanu. Ti govore arapski, kurdski, armenski i sirski, već prema kraju, u kojem živu. Siromašni su i vrlo zaostali u kulturi, premda imadu nekoliko škola. Vrlo su nabožni, strogo drže post i žele znati istinu, samo kad ih tko poduči. Zato rado konvertiraju. Svjetski rat istjerao je Jakobite iz njihove prave domovine oko Tur-Abdina na gornjem Tigrisu. Istjerani odavde traže si Jakobiti drugu domovinu po Siriji i Palestini i Libanonu, gdje im mandatarne vlasti, Francuza i Engleza, ne čine teškoće. U Iraku ih ima malo.[111]

9. **Pokušaji sjedinjenja Jakobita s Rimom.**

I grčka i rimska crkva nastojala je diljem stoljeća, da Jakobite pripoji sebi. Grci su to činili navlastito u 10. stoljeću, kad je car Nicefor Fokas god. 969. osvojio Antiohiju od Arapa. Nu uzalud, kako smo to vidjeli u 6. odsjeku ove radnje.

U vrijeme križarskih vojni nastojali su zapadni knezovi predobiti Jakobite za sebe i privući k rimskoj crkvi, zato su

[110] Sr. R. Janin, op. cit. St. 469. — Fr. Heiler, op. cit. St. 461.
[111] Sr. R. Janin, ibid.

latinski knezovi u Antiohiji, Edessi i Jerusalemu vrlo blago postupali s njima. Nu Jakobiti su bili odviše bojažljivo zabrinuti za svoje nauke i tradicije, pa su bili nepristupačni. Jakobitski mafrijan iz Mar Matteja, Bar Saliba, smatrao je potrebnim, da Ignaciju, jakobitskom biskupu u Jerusalemu, god. 1169. posebnim spisom protumači jakobitsku nauku i obred mise, da ga tako očuva od upliva Franaka, koji su zaposjeli sveta mjesta u Jerusalemu.[112]

U 13. stoljeću započeli su rad unije s Jakobitima Franjevci i Dominikanci. Rad nije ostao bez uspjeha, makar i časovitih. O. Filip, dominikanski prior u Palestini, izvijestio je god. 1237. papu Grgura IX., da je jakobitski patrijar sa mnogo biskupa i monaha došao u Jerusalem i tu da se odrekao svih bludnjih i obećao poslušnost rimskoj crkvi. Međutim to je bilo samo od straha pred Tatarima. Čim je pogibao minula, patrijar je otpao.

Deset godina poslije pošalje papa Inocencije IV. (1243—1254) Dominikanca Andriju Logiumella Jakobitima s pozivom na sjedinjenje. Patrijar Ignacije II. prizna primat rimske crkve, a mafrijan Ivan Bar Muadan odgovori papi posebnim pismom, u kojemu prizna, da je Rim majka i glava svih crkvi. Ni ta unija nije provedena u život. Ostala je tek na papiru.[113]

Kad je papa Eugen IV. (1431—1447) sazvao sabor u Ferraru i u Fiorencu, da radi na ogromnom djelu unije cijeloga Istoka i Zapadom, nije zaboravio ni na Jakobite. On pošalje Franjevca o. Alberta k Monofizitima u Egiptu i Abesiniji, da ih pozove na uniju sa zapadnom crkvom. Tom zgodom bude pozvan i glava Jakobita u Jerusalemu, opat Nikodem. Monofiziti poslaše svoje poslanike u Fiorencu (1441) i ne bez uspjeha. Unija s Jakobitima bude potpisana dne 4. februara 1442. Ta je unija bila tek djelomična, jer je obuhvatala samo Monofizite u Egiptu, Abesiniji i Palestini. Jakobiti u Siriji i Mesopotamiji ostadoše izvan nje. Međutim i ta unija osta tek na papiru.[114]

Nekih 100 godina kasnije pošalje jakobitski patrijar Ignacije Jakob IV. svog poslanika svećenika Mozesa u Rim k papi

---

[112] Sr. J. S. Assemani: »Bibliotheca orientalis«. Roma 1719—1728. Tom II. str. 156.

[113] Sr. »Statistica con cenni storici . . .« Roma 1932, str. 65.

[114] Sr. Hefele-Köpfler: »Konciliengeschichte«. Freiburg, 1873 ss. VII, str. 794 ss. — P. S. Salaville A. A.: »Armeni, Siri, Copti ed Etiopi nella luce del Concilio Fiorentino« u »L'Oriente Christiano e L'Unita della Chiesa« Roma 1938. St. 144. s.

Juliju III. Nije se radilo o uniji, nego o drugim poslovima. Ipak je tom zgodom patrijarški poslanik boraveći u Rimu i raspravljajući i o uniji položio u svoje ime i u ime svoga patrijara katoličku vjeroispovijest. Bilo je to god. 1552. Patrijar Ignacij Jakob IV. ne htjede da odobri čina svog poslanika, nu ipak kasnije na poticaj pape Pija IV. god. 1565. dođe u Rim i pristupi pokajnički katoličkoj crkvi. Njegov je pristup osebujan. On je naime u nevolji pred Turcima prešao na islam, radi čega je izgubio patrijašku stolicu, kasnije se u Rimu za otpad pokajao, i vratio se mjesto k svojoj crkvi k rimskoj crkvi. I njegov nasljednik, patrijar Ignacije David V. približi se Rimu. Što više, dobi od pape Grgura XIII. pallium, pošto je prisegao vjernost rimskoj crkvi. Nu ni to nije bilo iskreno. Papa Gregorije posla god. 1583. u Siriju svog poslanika Maltežana Leonarda Abela, naslovnog biskupa sidonskog. On dođe u Aleppo, gdje stupi u pregovore s prvacima Jakobita i pripravi put trajnoj uniji.[115]

Prava unija uhvati temelj kod Jakobita tek u 17. stoljeću. Zaslugu za tu uniju imadu o o. Kapucini. Njihovom ličnom misionskom radu pođe za rukom predobiti jakobitskog patrijara Simeona i mnogo Jakobita za katoličku crkvu. Patrijar Simeon morade bježati iz svog sjedišta i potraži zaklon u Aleppu. Tako posta Aleppo središte sjedinjenih Jakobita. Patrijara Simeona naslijedi biskup Andrija Akhidžan. Njemu potvrdi Rim naslov »patrijara od Aleppa«. Tako posta Andrija Akhidžan glava sjedinjenih Jakobita, koji se prozvaše »Sirski katolici« ili naprosto »Sirci«. Tako je god. 1662. počela organizacija sirske katoličke crkve.[116]

10. **Sirski katolici.**

Poslije smrti Andrije Akhidžana posta patrijarom sirskokatoličke crkve u Aleppu jerusalemski nadbiskup Gregorije, koji uze ime Ignacije XVIII. Njega su naslijedili Ignacije Andrija XIX. (1662—1672), Ignacije Petar XX. (1672—1701) i Ignacije Stjepan (1701—1706). Poslije smrti Ignacija Stjepana digoše disidenti na sirske katolike strašne progone. Biskupi i svećenici biše pobacani u zatvor, a neki od njih biše i zlostavljeni. Stolica patrijara ostala je pra-

[115] Sr. »Statistica con cenni storici . . .«, str. 66.
[116] Sr. Neher: »Syrer, syrische Christen« u J. Hergenröther — Fr. Kaulen: »Kirchenlex«. 1899, Freiburg, XI. str. 1128—1130.

zna sve do god. 1783., kad je sirsko-katolički patrijarat bio opet uspostavljen, nu ne kao patrijarat u Aleppu, nego kao patrijarat antiohijski.

U drugoj polovici 18. stoljeća radili su među Jakobitima oo. Isusovci. Oni su imali velikih uspjeha, osobito u Aleppu, gdje je već iza god. 1546. uvijek bilo sjedinjenih Jakobita. Isusovcima pođe za rukom obratiti jakobitskog biskupa u Aleppu Mihaela Džarveha. I taj je postao apostol unije kod svojih drugova.

Kad je u ono doba jakobitski patrijar Gregorije III., inače žestoki protivnik i progonitelj katolika, sazvao sinodu svojih biskupa, dođe onamo i Mihael Džarveh, biskup iz Aleppa. On upotrijebi priliku sinode, da svoja katolička načela saopći svojim drugovima. I ne bez uspjeha. Predobije za sebe biskupa iz Mossula. Vrativši se u svoje dijeceze, uznastojaše obojica, da za svoje ideje predobiju najprije svećenike svoje dijeceze, a onda odličnike i puk. Biskup Džarveh predobije doskora svu svoju dijecezu. Onaj u Mossulu predobije dva svećenika i nešto svjetovnjaka. U to se zgodi, da teško oboli patrijar Gregorije III. Pred smrt sazove k sebi biskupe i na sveopće zaprepašćenje preporuči kao svog nasljednika biskupa Džarveha iz Aleppa. Kad su mu rekli, da je on katolik, odgovori umirući patrijar: »Vjerujte mojim riječima: razlika između katolika i nas nije tolika, da bi nam mogla škoditi«. Džarveh upita Propagandu u Rimu, što bi učinio. Dobivši dozvolu pođe u Mardin, sijelo jakobitskog patrijarata. Tu bude iza smrti patrijara Gregorija III. god. 1783. jednoglasno izabran za patrijara.

Mihaelu Džarvehu brzo uspije predobiti za uniju mjesni jakobitski kler, mnogo svjetovnjaka, 4 biskupa i nadbiskupa jerusalemskog. Tako je sada sirsko-katolički patrijar rezidirao u starom sjedištu jakobitskih patrijara, u Mardinu. On primi ime Ignacija IV. Svoj izbor i svoju intronizaciju javi Sv. Stolici, te zamoli od nje potvrdu izbora i pallium. Dok su poslanici novoga patrijara boravili u Rimu, nastadoše spletke. Turska vlada uskrati Ignaciju IV. »berat« investiture. Protivnici unije upotrijebiše ovu zgodu, te izabraše za jakobitskog patrijara mossulskog biskupa Mateja. Ovaj pođe namah u Carigrad, gdje ga porta prizna i potvrdi kao jakobitskog patrijara. Ignacije IV., koji dobi potvrdu u Rimu, bude iz Mardina prognan u Bagdad i osuđen na smrt. Pomoću jednog Armenca izbavljen od smrti, pobjegne Džarveh na Libanon, i tu osnova u Kesruanu za sjedište sirsko-katoličkog patrijarata samostan Sajjide El-Šarfeh ili Šarfa (Sv. Marija Izbaviteljica) po

uzoru armenskog samostana Bzommar na Libanonu. Pijo VI. uze god. 1787. taj samostan pod svoju zaštitu.[117]

Poslije smrti patrijara Mihaela Džarveha postade patrijarom sirskih katolika Ignacij Mihael Daher, onda Ignacij Simeon Huidi. Iza rezignacije ovih posta nakon odulje sedisvakancije sirskim patrijarom Petar Džarveh (1820.—1853.), nadbiskup jerusalemski. Njega potvrdi papa Leon XII. On prvi isposluje god. 1830. ferman sultana, kojim mu se priznaje neovisnost od jakobitskog patrijarata, a g. 1843. isposluje si i civilna patrijarška prava. Odsada je imao sirsko-katolički patrijar na carigradskom dvoru svog delegata, vekila, kao i drugi istočni patrijari God. 1831. prenese on sjedište iz El-Šarfeha u Aleppo. Petar Džarveh predobije za uniju 5 jakobitskih biskupa. To su: Anton Samhiri bez dijeceze, koji posta kasnije katoličkim biskupom u Mossulu i Babilonu; Matej Mazzuli, biskup iz Nabka; Gregorije Jakob Haljani, nadbiskup iz Damaska i Maltas, biskup iz Nabka. Taj posljednji posta god. 1837. sirsko-katoličkim nadbiskupom u Damasku, te je vrlo mnogo učinio za uniju u samom gradu Damasku kao i u okolici. Ovima se kasnije pridružio i biskup Atanazije Abdelmessi, koji je od jakobitskog patrijara Maksima Mazluma bio poslan u Nabk na mjesto sjedinjenog biskupa Mateja Mazzuli-a. Sjedinjenjem tolikih jakobitskih biskupa vrlo ojača sirsko-katolička crkva, ali nastadoše i progoni sa strane Jakobita, kojima pomogoše Turci. Pred smrt patrijara Petra Džarveha sjedini se s rimskom crkvom još i biskup Madiata u Mesopotamiji.

Poslije smrti Petra Džarveha izabran bi za sirsko-katoličkog patrijara Antun Samhiri, nadbiskup u Mardinu. On prenese svoju patrijaršku stolicu prema želji Sv. Stolice iz Aleppa u Mardin, sijelo jakobitskog patrijara. Da može u Mardinu sagraditi novu sirsko-katoličku crkvu, patrijaršku palaču i sjemenište, pođe patrijar Samhiri osobno u Evropu, navlastito u Rim i u Francusku, gdje skupi potrebni novac za spomenute gradnje. Posao mu sretno uspije. Svojim revnim propovijedima predobije novi patrijar u Mardinu mnoge Jakobite za sjedinjenje. Iza smrti Antuna Samhiri-a posta patrijarom

[117] Sr. Janin: op. cit. str. 470 ss. i Neher, op. cit. str. 1140 ss.

Dionizije Georgije Šelhot, koji je pribivao na Vatikanskom saboru. U njegovo vrijeme vrlo ojača pokret za sjedinjenje među Jakobitima, navlastito nastojanjem Kapucina o. Nikole Castellsa, koji predobije jakobitskog nadbiskupa Timoteja, biskupa Timoteja Ibrahima iz Edesse i biskupa Stjepana iz Mardina te 8.000 svjetovnjaka. Da se za povećani broj vjernika dobije potrebnih svećenika, osnuje patrijar Šelhot red sv. Efrema, kojemu sagradi veliki samostan.[118]

Poslije smrti patrijara Dionizija Georgija Šelhota god. 1892. posta »patriarcha Antiochenus Syrorum« mossulski biskup Čiril Behnam Benni, koji je vladao do god. 1897. Njega naslijedi Efraim II. Rahmani. Time smo se primaknuli najnovijem vremenu sirsko-katoličke crkve.

Efraim II. Rahmani (1898—1929) spada među najslavnije patrijare sirske katoličke crkve.[119] Kao učenjak svjetskog glasa uznastoja, da izobrazi što bolji kler svojemu stadu. Tamo iza god. 1780. postojao je za uzgoj katoličkog sirskog klera samostan i sjemenište u El-Šarfehu na Libanonu, što ga je osnovao patrijar Mihael Džarveh.

Da poveća broj svećeničkih kandidata, dobro odgojenih i pripravljenih za svećenički stalež, zamoli patrijar Efrem II. Rahmani, da se u Jerusalemu osnuje malo katoličko sirsko sjemenište pod vodstvom oo. Benediktinaca, koji bi došli u Palestinu. Leon XIII. udovolji molbi i povjeri ovo djelo monte-cassinskim Benediktincima prvotne opservancije, i to francuskoj provinciji (La Pierre-qui-Vire). Sjemenište ovo imalo se urediti prema pravilima grčko-melkitskog sjemeništa kod sv. Ane u Jerusalemu.

God. 1901. dođe u Jerusalem novi prior francuskih Benediktinaca Dom Garriador, pa na kupljenom zemljištu u arapskom selu Siloe južno od Maslinske gore stane graditi benediktinski samostan i sirsko sjemenište s crkvom sv. Efrema. Gradnju je vodio od 1901. do 1919. Dom Garriador, francuski benediktinac »baskijskom ustrajnošću«, a kad je imenovan generalom Subjačke Benediktinske kongregacije, njegov posao nastavi učeni Don Chibas-Lassalle. Za njega je dograđen samostan, a i sjemenište s vlastitom crkvom, koja je bila građena za sirski obred. Samo sjemenište započelo je djelovati već od god. 1901., dakako

[118] Sr. Neher, op. cit. str. 1131—134. — C. de Clerq: »Les Églises d'Orient«, Paris, 1935, str. 103—105.

[119] Ignacije Efrem II. Rahmani napisao je ova djela: »Studia syriaca seu collectio documentorum hactenus ineditorum ex codicibus syriacis primo publicatis, latine vertit, notisque illustrat«. Šarfeh in monte Libanorum, 1904 ss. Zatim: »Les liturgies Orientales et Occidentales étudiées sepraréments et comparées entre elles«. Beyruth. Imprimerie Patriarcale Syrienne. 1929.

najprije u provizornoj zgradi s manjim brojem, a iza 1925. u pravoj zgradi s većim brojem pitomaca. Po volji patrijara Efrema II. Rahmania, ostadoše pitomci sirskog sjemeništa i dalje kod Benediktinaca slušajući filozofiju i teologiju. Tako je stvarno postojalo u Jerusalemu nesamo malo sirsko sjemenište nego i veliko od 1925. do 1930. godine. Koncem te godine preuzeše oo. Benediktinci vodstvo velikog sjemeništa u Šarfehu na Libanonu, a u Jerusalemu osta samo malo sjemenište. U oba sjemeništa uče se nauke propisane od Sv. Stolice za evropska učilišta, profesori su Benediktinci, jedino u sirskom i arapskom jeziku, te sirskoj liturgiji obučavaju vrsni i pobožni svećenici sirski.[120]

Nakon smrti patrijara Efrema II. Rahmania bude u plenarnoj skupštini sirskih katoličkih biskupa u manastiru Sv. Bogorodice Izbaviteljice u Šarfehu na Libanonu izabran za patrijara sirske-katoličke crkve Gabrijel Tappouni, prije sirski katolički patrijarški vikar u Mardinu, a onda metropolit u Aleppu. S njime započinje slavno doba sirske katoličke crkve, jer je prvi od svoje crkve imenovan kardinalom rimske crkve. Zato ćemo njemu posvetiti nešto veći izvještaj.

Gabrijel Tappouni (1829. do danas), koji si je kao sirski katolički patrijar uzeo ime Efrem Gabrijel I., rodio se 1879. u Mossulu. Nauke je svršio u dominikanskom sjemeništu sv. Ivana u Mossulu, gdje je bio zaređen god. 1902. Nakon 10 godina bude imenovan naslovnim biskupom od Danabe i patrijarškim vikarom u Mardinu. God 1912. bude imenovan naslovnim metropolitom od Saruga.

U vrijeme svjetskog rata mnogo je pretrpio od turskih vlasti, koje ga navodno poradi konspiracije s neprijateljima države uapsiše, bacise u tamnicu, zlostaviše i osudiše na smrt. On bi bez sumnje bio ubijen kao i mnogi drugi katolički svećenici Sirije i Libanona, da se za nj nije zauzela Sveta Stolica i bivša austro-ugarska vlada. Pušten na slobodu vrati se na svoje mjesto u Mardin, gdje je i dalje apostolski i neustrašivo djelovao.

Iza rata god. 1919. bude premješten iz Mardina u Aleppo, gdje je 1923. imenovan nadbiskupom. Aleppo je vrlo izloženo mjesto. Tu je prije bio centar deportiranih i osuđenih na smrt, a sada iza sklopljenog mira potražiše ovdje utočište mnogi kršćani iz Mardina, Orfe (Edesse) i drugih krajeva. Gabrijel Tappouni brine se za svoje ovce, gradi im crkve i kapele, škole i župne dvorove. Zauzima se kod mandatarne francuske vlade

[120] Sr. Dom Bertuin Defrenne O. S. B.: »Le Seminaire syrien catholique de Jerusalem-Charfè« u L'Unité de l'Église«. Paris 1936, str. 747—750.

za političke osuđenike drugih konfesija. Uvodi neku novost: svaki tjedan okuplja crkvene katoličke poglavice raznih obreda sirske, kaldejske, armenske, maronitske i melkitske na skupnu konferenciju u svrhu, da usklade svoj rad. Toga u povijesti još nije bilo. Njegov ugled raste tako, da je sav kler iza smrti patrijara Ignacija Efrema II. Rahmania izabrao njega za sirskog patrijara.

Budući da je Mardin ostao pod vlašću Turaka, isprosi novi patrijar, da se patrijarška stolica sirske-katoličke crkve prenese iz Mardina u Beyruth. Tu bude on i ustoličen. U Beyruthu sagradi Tappouni doskora i novu rezidenciju. Prva njegova briga kao patrijara bila je, da reorganizira svoju crkvu, kojoj je rat nanesao mnogo štete i u svećenstvu i u puku. U Turskoj ih nije mnogo ostalo. Koji su preživjeli rat, stanuju poglavito u Siriji, koja stoji pod francuskom mandatarnom vlašću, u samostalnoj republici Libanonu, te u kraljevini Iraku.

God. 1935. zapadne sirsku katoličku crkvu izvanredna sreća, jer je Sveta Stolica njezina predstavnika patrijara Gabrijela Tappouni-a imenovala kardinalom rimske crkve.

Rijetko se u povijesti događa, da koji istočni biskup uđe u kardinalski zbor. Tu sreću su imala tek 2 prelata u 15. stoljeću i 2 u 19. stoljeću. U tom broju je na prvom mjestu glasoviti metropolit nicejski Bessarion, koji ima najviše zasluga za uniju, sklopljenu na fiorentinskom saboru god. 1439. Drugi je isto tako slavni metropolit kijevski Izidor, koji je je radio za sveto sjedinjenje na fiorentinskom saboru, pa je imenovan kardinalom u isto doba, kad i Bessarion. U 19. stoljeću postao je kardinalom armenski patrijar Antun Hassun, koga je Leon XIII. god. 1880. nagradio purpurom radi velikih progona, što ih je radi sv. sjedinjenja morao pretrpjeti. Četvrti orientalni kardinal je rutenski metropolit lavovski Silvestar Sembratović, koga je također imenovao kardinalom papa Leon XIII.

I tako je Ignacij Efrem I. Tappouni peti orientalni kardinal u crkvenoj povijesti. Tomu se imenovanju veselio vaskolik istok nesamo katolički nego i inovjerski. Kako je Tappouni rodom iz Iraka, čestitao mu je na imenovanju sam kralj Iraka Ghazi I. On se je posebnim pismom zahvalio Sv. Stolici na ime kardinala Luigi Sincera, što je ovim imenovanjem odlikovala cio istok a napose Irak. Čestitao je i Habib Paša As-Sad, predsjednik republike Libanonske. Čestitao je i Muhamed beg Al Abed iz Damaska sa svojim ministrom predsjednikom Šeikom Tagedinom. U ime francuske vlade čestitaše Tappouniu Lebrun, predsjednik francuske republike kao i visoki komesar mandatarske vlade u Siriji grof De Martel. Libanska i sirska vlada poslala je Tappouni-u svoja odlikovanja. Jedini disakord u tom slavlju istoka čini nesjedinjena jakobitska crkva sirska, kojoj je kao patrijar na čelu Barsum

Efrem, nekada saučenik Tappounijev u dominikanskom sjemeništu u Mossulu, koji je kasnije otpao u skizmu. Kad se novi kardinal vraćao iz Rima, bio je u Beyruthu svečan doček, kakova se rijetko vidi. Katolici 6 orientalnih obreda učiniše što najviše mogoše u sjaju i radosti. Učestvovaše i muslimani i Židovi, kao veliki kadija, veliki rabin, veliki šeik druški i jafaritski, pače i disidenti iz Beyrutha i od drugud zastupnici sirske, libanske i iračke vlade: te do 80.000 ljudi iz svih krajeva. Skupljenom mnoštvu, kakova Beyruth još nije vidio, upravio je novi kardinal riječi zahvalnice te im je isporučio riječi sv. Oca: »Dođite, mi grlimo u vama cio Istok, dragi Istok, i sve, koji u njemu prebivaju«. Mase klicale su Sv. Ocu bez kraja. Valja napomenuti, da je dočeku pribivao i pravoslavni melkitski metropolit sa svojim vijećem i školama. Došao je i pravoslavni metropolit iz Saide (Sidona) te nesjedinjeno svećenstvo armensko gregorijansko. Uopće cijeli Istok smatrao se ovim imenovanjem počašćen.

Čini se, da će katoličko slavlje u Beyruthu imati lijepih plodova za budućnost. I disidenti mogu sada vidjeti, da je Sv. Otac Papa doista otac cijelog kršćanstva, da su svi narodi njegova djeca i da nema nigdje drugdje sigurnosti osim u ovčarnici, kojoj je na čelu rimski Prvoprijestolik.[121]

11. Organizacija sirske katoličke crkve.

Na čelu »sirske crkve«, pod kojom se vazda razumijeva sjedinjena jakobitska crkva, stoji sirski patrijar, koji je stolovao najprije u Aleppu, onda u Mardinu, El Šarfehu, opet u Mardinu, a koji sada stoluje u Beyruthu. Prema zaključku sabora u El Šarfehu god. 1888. patrijara biraju sirski biskupi na sinodi pod predsjedanjem jednog metropolita. Izabrani biva odmah introniziran, a slijedeće nedjelje posvećen. Kod intronizacije polaže svečanu ispovijest vjere, koju je papa Urban VIII. propisao svim istočnim patrijarima i biskupima. Izborni se spisi šalju u Rim, odakle izabrani dobiva pallium, kojime se odobrava i priznaje patrijarška čast.

Sirski patrijar nosi naslov kao i jakobitski, naime »Patrijar Antiohije, grada Božjega, i cijeloga Istoka«. Njegova se vlast proteže na sve sirske katolike u nekadanjem carstvu turskom i u Egiptu. Samo on ima vlast posvećivati rizmu (Myron) za cijelu svoju crkvu. Sirski je patrijar podložan Istočnoj kongregaciji u Rimu, s kojom opći preko apostolskog delegata Sirije.[122] Sirski patrijar ima u Rimu prokuratora, koji stanuje kod crkve, koja se nekoć zvala Sancta

[121] Sr. è. Em. cardinal Gabriel Tappouni«. u »L'Unité de l'Église«. Paris 1936, str. 605 i 641 ss.
[122] Sr. R. Janin: op. cit. str. 473 ss.

Maria in campo Martis, a koja je god. 1920. predana sirskomu obredu te danas nosi ime sv. Efrema.

God. 1914. brojila je sirska katolička crkva 10 biskupija. Od toga je bilo 6 metropolija: Mossul, Bagdad, Damask, Aleppo, Emeza (Homs), Džezireh, te 4 biskupije: Beyruth, i Tripolis, Amida (Diarbekir), Edessa (Urfa) i Nabik (Nabk, sjeverno od Damaska). Osim toga su bila 4 patrijarška vikarijata: Viranšehir, Severek, Adana i Aleksandrija u Egiptu.

Svjetski je rat (1914—1918) u velike izmijenio sirsku crkvenu organizaciju. Danas postoje 2 metropolije: Damask i Emeza, 3 nadbiskupije: Aleppo, Bagdad i Mossul, te 2 biskupije, kojima upravlja sam patrijar: Beyruth i Mardin. Osim toga postoje 2 patrijarška vikarijata: Aleksandrija i Jerusalem.[123] Nadbiskupe i biskupe bira kler s pukom odnosne dijeceze. Patrijar imenuje samo rezidencijalne biskupe, koji nemaju biskupije. Sirci poznaju čast korepiskopa. Tu čast podjeljuje biskup, da nagradi apostolski rad pojedinih svećenika. Oni imadu pravo na ljubičastu boju na teritoriju biskupije. Smiju nositi križ i prsten.

Kler sirske crkve je brojan i dobro obrazovan, jer za nj postoje uzorna sjemeništa u Jerusalemu, u El Šarfehu na Libanonu, koja drže Benediktinci, nadalje sjemenište u Mossulu, gdje uče Dominikanci, te sjemenište u Beyruthu, gdje su Isusovci.[124] Iza sinode u El Šarfehu god. 1888. svi sirski svećenici drže celibat i mole časoslov. Materijalno ne stoje sirski svećenici najbolje, osobito oni po selima. Isto tako manjkaju im sredstva za apostolski rad među Jakobitima. Nu prilike se u tom pogledu poboljšavaju.

Katolički se Sirci služe istom »sirskom liturgijom«. kao i Jakobiti, pa na isti način pjevaju sada poslanicu i evanđelje u arapskom jeziku.[125]

---

[123] Sr. R. Janin, ibidem.

[124] Sr. R. Janin: »Les Seminaires des Églises orientales unies« u »L'Unité de l'Église«, Paris 1935, str. 490 i 493.

[125] Pošto Sirci nisu došli pod bizantinizaciju kao njihovi susjedi Melkiti, zadržaše stare liturgičke tradicije antiohijske. Jedino što se kod njih zapaža neki upliv latinskog obreda. Sirska misa, zvana sv. Jakoba, iznenađuje svojom jednostavnošću, tek što su diptisi iza konsekracije dugi. Tihi dijelovi mise čitaju se u sirskom jeziku, dok se lekcije i glasne molitve vrše u arapskom jeziku, nu u liturgičkim knjigama su i arapski dijelovi pisani sirskim pismenima. Sirske melodije, o kojima smo već govorili kod nesjedinjenih Siraca, vrlo su stare, potiču iz 7 i 8. stoljeća. Sr. C. de Clercq: »Les Églises unies d'Orient«. Paris 1936, str. 107 s. — S. Salaville: »Liturgies orientales«. Paris 1932.

Uz svjetovni kler imadu katolički Sirci i redovnike. Imadu jedan svoj vlastiti red, i to misionare sv. Efrema. Taj je red osnovao patrijar Mihael Džerveh u manastiru sv. Marije Izbaviteljice u El Šarfehu na gori Libanonu. Prva je zadaća redu bila ujediniti svećenike, koji su se bavili odgojem svećeničkog podmlatka. Redovnici su polagali tri obična zavjeta. Patrijar Gregorije Džarveh promijenio je god. 1841. pravila redu tako, da su se članovi reda vezali samo na celibat i poslušnost poglavaru crkve. God. 1882. prenesla je Družba svoje sjedište iz El Šarfeha u Mardin, da radi na povratku tamošnjih jakobitskih sela. U blizini Mossula imali su redovnici sv. Efrema samostan Mar Benham sa 22 člana. U vrijeme rata oteli su Turci samostan, a redovnike su prognali. Šestorica, koji su ostali u životu, vrše pastoralnu službu među pukom kao župnici.

Sirska crkva nema ni jednog svog ženskog reda. Za odgoj ženske mladeži služe im interritualne Dominikanke Trećoretke u Mossulu. Patrijar Rahmani osnovao je doduše u Beyruthu ženski ogranak reda sv. Efrema, s obvezom kora, nu ova ustanova propadne za vrijeme svjetskog rata.[126]

Sirski su katolici dobri. Točno vrše svoje vjerske dužnosti. Imadu dosta škola i odgojnih zavoda. Vjerski život cvate, osobito uslijed raznih novih katoličkih pobožnosti, koje oni vrlo rado primaju. Katolički Sirci vole sv. krunicu, karmelski škapular, treći red sv. Franje i sv. Dominika, križni put, novene.

Svih Siraca katolika imade danas nešto preko 68.500. Sirski katolici stanuju poglavito u Siriji, Mesopotamiji, Kurdistanu i Egiptu. Govore sirski, arapski, kurdski i armenski. Njihov broj sve više raste. Oko 14.000 ih imade izvan Sirije, Palestine i Egipta.

Prema službenoj statistici iz god. 1932. pružaju sirski katoli ovu sliku.[127]

Na čelu cijeloj crkvi je Ignacije Gabrijel Tappouni, patrijar od god. 1929. sa sijelom u Beyruthu. Uz njega su dva patrijarška vikara: Atanazije Ignacije Nuri, naslovni metropolit hierapolski i patrijarški vikar za teritorij pod francuskim mandatom u

[126] Sr. R. Janin: »Les Institutis religieux des Orientaux Catholiques« u L'Unité de l'Église«, Paris 1935, str. 528.

[127] Sr. »Statistica con cenni storici della gerarchia e dei di rito orientale«. Roma. 1932.

Siriji sa sijelom u Beyruthu, te Klement Mihael Bacchache, naslovni metropolit od Kalcide, patrijarški vikar za Egipat sa sijelom u Kairu.

U Iraku su 3 biskupije: Bagdad, Džezireh i Mossul.

U Bagdadu je nadbiskupom Atanazije Behnam Kalian, koji imade pod sobom 3.414 vjernika sa 11 svećenika i 4 župe. — Džezireh je u svjetskom ratu razoren, pa ondje nema biskupa, nego se biskupija novim naseljenicima tek stvara — U Mossulu stoluje nadbiskup Ćiril Georgije Dallal. On ima pod sobom 11.480 vjernika sa 9 župa i 33 svećenika.

U Siriji, koja je pod francuskim mandatom, jesu 4 biskupije: Aleppo, Beyruth, Damask i Emeza.

Biskupijom aleppskom upravlja sam patrijar kardinal Tappouni. Biskupija broji 8.980 vjernika sa 6 župa i 4 kapelanije, te 18 svećenika. — Biskupijom Beyruth upravlja također sam patrijar Tappouni. Biskupija broji 5.784 vjernika sa 7 župa, 32 svećenika i 9 redovnika. — U Damasku stoluje metropolit Gregorije Petar Habba. Njegova biskupija broji 2.900 vjernika sa 5 župa i 15 svećenika. — U Emezi je metropolit Teofil Josip Rabbani. Njegova biskupija broji 3.450 vjernika sa 12 župa, 7 kapela, 17 svećenika.

Na području stare Turske ostala je sjedinjena biskupija Mardin i Amida (Diarbekir). Njom upravlja patrijarški vikar Ignacije Nuri. Biskupija broji 8.600 vjernika sa 6 župa i 9 kapela, sa 14 svećenika u Turskoj i 6 u Siriji.

Patrijarški vikarijat u Egiptu, kome je na čelu Klement Mihael Bacchache sa rezidencijom u Kairu, broji 4.800 vjernika sa 2 crkve i 3 župe te 6 svećenika.

Patrijarški vikarijat u Palestini sa sijelom u Jerusalemu broji 550 vjernika sa 2 župe, 3 svećenika i 2 redovnika.

Službena statistika istočne kongregacije računa 68.553 sirskih katolika sa 147 svećenika. Osim toga statistika izbraja u Sjevernoj Americi 7.712 sirskih katolika, u Južnoj Americi 4.264, u Australiji 1.619, u Francuskoj 424, u Grčkoj 104, u Italiji 78. Ukupno ih ima izvan Sirije, Palestine i Egipta 14.097.[128]

Strašni pokolji u vrijeme svjetskog rata kao i poslije znatno umanjiše broj katoličkih Siraca. Nu taj se broj redovito naknađuje obilnom konverzijom Jakobita.

BIBLIOGRAFIJA ZA SIRSKU CRKVU.

J. S. Assemani: »De Syris monophysitis dissertatio«. Roma 1730. — J. S. Assemani: »Bibliotheca orientalis«. Roma 1719—1728. — Rub.

[128] Sličnu statistiku s nekim malo povećanim brojkama navodi g. 1935. C. de Clerq, profesor orientalnih znanosti u Parizu, u svom djelu: »Les Églises unies d'Orient«. Paris 1935, str. 105—107.

Duval: »La litterature syriaque«. Paris 1907. — J. Lebon: »Le monophysisme Sévérien«. Louvain 1909. — A. Baumstrak: »Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten«. Paderborn 1910. — K. Lübeck: »Die christlichen Kirchen des Orientes«. Kempten u. München, Koesel, 1911. — A. Baumstark: »Geschichte der syrischen Literatur«. Bonn, 1922. — O. Bardenhever: »Geschischte der altkirchlichen Literatur«. II. Ed. Freiburg i. B., 1924. — C. de Clerq: »Les Églises unies d'Orient«. Paris, 1935. — R. Janin: »Les Églises orientales et les Rites orientaux«. III. Ed. Paris, 1935. — R. Janin: »Les Seminaires des Églises orientales unies« u »L'Unité de L'Église«, Paris, 1935. St. 448—498. — R. Janin: »Les Instituts religieux des Orientaux Catholiques« u »L'Unité de l'Église«. Paris, 1935. St. 517—531. — M. Jugie: »Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium«. Tom. V., Paris, 1935. St. 349—787. — Dr. A. Rücker: »Die syrischen Kirchen« u »Der christliche Orient«, München, 1936. — C. Lagier: »L'Orient Chretien des apotres jusqu'a Photius«, Paris, 1936. — R. P. Dumont: »Églises orientales unies et dissidentes«. Tableau. Lille, 1936. — Fr. Heiler: »Urkirche und Ostkirche«. München, 1937. —

PRIKAZI, IZVJEŠTAJI I BILJEŠKE.

RASSEGNA DI MORALE E DIRITTO

diretta da Msgr. Silvio ROMANI, anno IV (1938). Nro 1—4, publicazione trimestrale, Roma, via Machiavelli 50. Cijena za inozemstvo Lit. 70.—.

Četvrto je godište ovoga rimskoga časopisa za moral i pravo donijelo u prošloj godini nekoliko vrijednih i zanimivih radova. U pregledu ćemo ih prikazati našim čitateljima.

Il sogetto morale (str. 11—26) od S. Romani razmatra čovjeka kao moralni subjekt: snošaj tijela prema duši, vegetativni i osjetilni život, svojstva duše, moć intelekta, pojam slobodne volje. Povlači zatim u razmatranje konačnu svrhu čovjekovu, moralnu normu djelovanja, društvenu realnost i složenost, da završi tvrdnjom: »sarebbe follia non tener conto di tutti questi elementi . . .«

Il diritto canonico come scienza (str. 27—52) od istoga urednika S. Romani iznosi osnovane razloge za znanstveni karakter kanonskog prava, a pobija prigovore; slijedi mu povjesni razvoj od osnutka Crkve kroz stoljeća do izdanja CJC. Dotiče se pitanje uspostave crkvenoga prava na talijanskim sveučilištima (str. 41), t. zv. bogoštovnog prava (»diritto cultuale«), državnog prava pod imenom crkvenoga, konkordatskoga prava i dr.

De recta theologiae moralis excolendae ratione disquisitio (str. 53—67) od uvaženog moraliste C. Damen, C. SS. R. radi o metodi suvremenoga moralnog bogoslovlja. Autor iznosi prigovore koji se opravdano čuju sa strane katolika, a spominje i one koji su se ranije iznosili; ne odbacuje posvema kazuistiku, nego joj daje određeni utjecaj (mješoviti metod). Zatim pojedinačno nabraja o čemu valja kod predavanja moralke nužno govoriti u općemu, a o čemu u posebnomu dijelu. Pažnje je vrijedna autorova misao: da naučni metod valja slijediti na sveučilištima, a praktični u sjemeništima. Rješava zatim pitanje u kojem se opsegu ima u moralu raspravljati o sakramentima, a koliko se ima zadržavati na kanonskom pravu. Vraća se potom opet prigovaračima, pa pokazuje da su njihovi prigovori u malom dijelu tek opravdani s razloga, što prigovori pogađaju tek pojedince koji moralnu materiju obrađuju s jednoga gledišta, dok se ne tiču onih koji je obrađuju s drugoga. Za današnje vrijeme treba imati na umu da se svećenik ne osposobljuje samo za ispovjedaonicu, nego i za vođu i savjetnika u Katoličkoj Akciji. Radi toga je najbolje udariti srednjim putem: spojiti spekulativni dio u pravoj mjeri s praktičnim.

Alla ricerca della norma morale (str. 68—85) članak je od S. Romani, u kojemu on iznosi sadržaj djela E. Merscha, L'obligation morale, principe de liberté (Louvain 1927). Polazeći od činjenice da svaki čovjek hoće (čin volje) dolazi autor preko moralnog reda do zaključka da mora postojati sloboda u htijenju. Htijenja nema bez suda o vrijednosti, jer valja ociniti što se hoće; najviša je vrijednost Bog; On je svrha i osnov moralne obveze, informira naše htijenje kao norma moralnosti, kao zakonodavac; taj se zakon očituje u prirodnoj težnji (sequere naturam znači sequere Deum) tako da je u tom smislu priroda norma, dakako prema Božjoj volji i odredbi, dakle prema vječnom Božjem zakonu, kako se izražava sv. Toma Akvinski.

Il vescovo (str. 85—100) također piše S. Romani; donosi sistematski izloženo: povijest, izbor (imenovanje), prava i dužnosti biskupa prema kanonskom pravu, no s jednim posebnim naglasom za naše suvremeno doba. Misao se autorova odrazuje u njegovoj tvrdnji: »Dai vescovi dipenderanno le sorti della civiltà...«

La condizione giuridica delle chiese (str. 100—128) od Francesca Fontana nastavak je velike radnje iz prijašnjih godišta. Crkveno-pravno područje tiču i radnje: *Il sistema del diritto canonico processuale* (str. 129—136) od S. Romani-a i *Azione matrimoniale ed accusa ex officio* (str. 155—166) od D. Lazzarato. Napose pak treba spomenuti članak A. Mancinija o Katoličkoj Akciji *(Dell azione cattolica e suo innesto futuro nel CJC,* Acenni de iure condendo. str. 137—154) gdje autor razvija svoje misli, kako bi trebalo gdješto pojasniti, izmijeniti, točnije odrediti u pitanju KA i konačno te propise uvrstiti ili uključiti u novi Kodeks. On na str. 153. donosi pregled kanona, koji bi se imali uvrstiti o KA, koju on naziva Cooperatio a ne Actio catholica.

Drugi dvobroj (giugno-dicembre) skoro je isključivo posvećen kanonskom pravu. *I fondamenti del diritto nella filosofia tradizionale* (str. 177—195) od C. Ruggini-ja razvija osnove prava prema staroj filozofiji sv. Tome Akvinca; članak De essentia matrimonii ad mentem Patrum (198—215) od B. Pivano početak je radnje kojom autor želi odrediti »essentiae ac definitionis, efficientisque causae determinationem« u pitanju ženidbe. Od S. Romani je izlaganje Il foro ecclesiastico (216—236) s posebnim obzirom na talijansko konkordatsko pravo. Jednako su u odsjeku Note e discussioni svi prilozi čisto pravnoga karaktera, gdje D. Lazzarato nastavlja svoje izvode »Azione matrimoniale ed accusa ex officio«.

U svakom je broju još i po koji manji prilog iz aktualnoga talijanskoga života (»Nazionalismo ebraico« od S. Romani; »Politica e cristianesimo di G. Papini« od G. Brani), zatim

kratke recenzije novih djela iz oba područja. Marna i savjesna ruka urednika S. Romani zapaža se posvuda. Četvrto se godište dostojno prislanaja k prva tri i služi ne samo uredniku nego i talijanskoj moralno-pravnoj nauci na čast. **A. Živković.**

† P. JEAN B. FREY C. S. SP.

Na Josipovo 19. ožujka o. g. preminuo je u Rimu P. Jean B. Frey C. S. Sp., tajnik Papinske Biblijske Komisije. Rođen je 26. IV. 1878. u Ingersheimu u Elsas-u. Nakon svršenih osnovnih i srednjih škola stupio je u Kongregaciju Sv. Duha te u njoj g. 1899. položio redovničke zavjete. Od g. 1900—1905. proveo je u Rimu na filosofskim i teološkim naukama. Određen da se posveti biblijskim naukama bavio se g. 1905—6. studijem orijentalnih jezika u Parizu. G. 1907. položio je biblijski licencijatski ispit pred Papinskom Biblijskom Komisijom u Rimu, a g. 1910. položio je pred istom Pap. Bibl. Komisijom doktorat iz biblijskih nauka s odličnim uspjehom, braneći tezu: »La théologie juive au temps de Jésus-Christ, comparée avec la Théologie neo-testamentaire«. Međutim je g. 1908. proputovao Palestinu, Egipat i Grčku. Odmah g. 1910. imenovan bi konsultorom Pap. Bibl. Komisije, a g. 1925. nakon smrti njezina tajnika Msgra Laurencija Janssens postao je tajnikom Pap. Bibl. Komisije i vršio tu službu sve do svoje smrti. Ujedno je od g. 1914. bio prefekt, a od g. 1933. rektor Papinskog Francuskog Sjemeništa u Rimu.

Pokojnik bio je veoma uvaženi biblijski stručnjak te je marljivo surađivao u stručnim biblijskim revijama: »Revue Biblique«, »Biblica«; zatim u »Recherches de Science religieuse«, »Rivista di Archeologia Christiana«, »Enciclopedia Italiana«, a naročito u posljednjim svescima bibl. enciklopedičkog djela »Dictionaire de la Bible, Supplément«. Sadržaj njegovih naučnih radova kreće se u glavnom oko onih pitanja, o kojima radi njegova doktorska disertacija, t. j. bavi se pitanjima vjerskog i ćudorednog naziranja Židova u vrijeme Kristovo te o tadašnjim židovskim običajima i javnim uredbama. Naučni rad ovog uvaženog bibliciste osnivao se pretežno na izvorima prve ruke. Njegovo je monumentalno djelo: »Corpus Inscriptionum Judaicarum«, kojega je I. svezak objelodanjen g. 1936., a II. svezak nalazio se u tisku, kad ga je zatekla prerana smrt u 61. godini života.

Koliko je pokojnik bio ugledna ličnost, vidi se po tom, što je pored navedenih služba bio također konsultor Sv. Kongregacija: de Propaganda Fide, de Seminariis et Studiorum Universitatibus, te kvalifikator S. Congr. S. Officii. Prigodom njegove smrti izrazio je kardinal Maglione, sadašnji drž. tajnik Nj. Svetosti Pape Pija XII. naročito priznanje za njegove velike zasluge u naučnom radu kao što i za povjerenje koje je pokojnik uživao kao funkcionar najviših crkvenih ustanova. R. i p. (Vidi »Biblica« 20 (1939) 3, 358—359). **Dr. J. O.**

RECENZIJE.

Waitz Dr. Sigismund, Paulus. Seelsorge in der Gefangenschaft. Innsbruck (Tyrolia) 1938, 8°, str. 406; cij. RM 4.—.

Salzburški nadbiskup izdaje ovom knjigom šesti svezak svoga velikoga djela iz života i pisama sv. Pavla. Dosadanji svesci jesu: 1) Paulus. Seine Bekehrung und seine Weltmission. 2) Paulus. Seine ersten Sendschreiben. 3) Paulus. Urchristentum in Korinth. 4) Paulus in Stürmen und Verfolgungen. 5) Paulus. Messiansbotschaft und Völkerschicksale. Čitavu je seriju djela naslovio: Zeitgemässe Erwägungen über christliches Leben und Seelsorge. Namijenjeno je širim inteligentnim krugovima lajika i svećenika. Nije naučno, ali iznosi strogo zajamčene naučne rezultate egzegeze Djela Apostolskih i Pavlovih poslanica. Dobro se opaža, da je iskoristio klasično djelo Pölzlovo: Der Weltapostel Paulus, Regensburg 1905, u svim dosadanjim kao i u najnovijem svesku.

Neka vrlo teška mjesta ispušta u ovom svesku (Efž gl. 3; Flplj 2, 1—4 i dr.), što bi bilo preteško i možda zato bez svrhe za one, kojima je namijenjeno, jer ne tumači teksta redom, nego uzima pojedine retke, koje tumači u vezi s cjelinom. U ovoj knjizi tumači Pavlove poslanice iz rimskoga ropstva: Efežanima, Filipljanima, Kološanima i Filemonu. Jasno odskače Pavlova nježna ljubav prema udaljenim vjernicima, koji su mu ipak blizu u srcu. Sjaji njegova duboka vjera, ali ujedno i duboka nauka, napose kako da se održe vjernima Kristu, s kojim su povezani u jedno tijelo. Daje pouke i poticaje za vrijeme trpljenja i progonstva. Pavao pastorizira u odsutnosti i u trpljenju. Nadbiskup je Waitz svojim tumačenjem učinio ove odlomke najsavremenijim i vrlo pristupačnim svojim vjernicima u ovim danima. Punina Kristova nauka daje se, u koliko je sadržana u ovim poslanicama Pavlovim, tako te je kao u nekoj Summi ovdje uključeno sve, što daje egzegeza, dogmatika, moralka i crkvena povijest.

Dvije godine bio je Pavao utamničen u Cezareji; dvije daljne godine (Dj Ap 28, 30) također u Rimu. I tamo je propovijedao Krista, njegov nauk i kraljevstvo. Pred očima, napose kroz duge noći u tamnici, su mu mjesta kojima je prolazio, crkve koje je osnovao i vjernici koji su sada izloženi pogibeljima otpada. Na sve misli. U središtu rimskoga carstva ne zamišlja on cara kao pogani bogom, niti ovo carstvo vječnim. Zato u poslanicama govori o Kristovu Božanstvu, o njegovu kraljevstvu, u kom vlada svijetlo, a vjernici imaju se oboružati vjerom i krepostima za sve zgode života. Pavao je dubok mislilac, sav nadahnut, sav uduben u Krista i odaje svojim pismima veliki mir, veselje, ljubav, koji dovodi do pobjede.

Pojedini redak ili više redaka zajedno, koji izražavaju jednu zaobljenu misao, obrađuje Waitz metodički kao jedinicu. Naslov je poglavljima latinski po Vulgati, koji kasnije prevodi. U dokazima se uglavnom pozivlje, pače citira samo Sveto Pismo i neke poznatije teologe, enciklike, koncile, liturgijske knjige, molitve, sv. Oce, crkvenu povijest, prilike, struje današnjega života, tako da Pavlove riječi zvu-

če kao da su pisane upravo za danas, da, gotovo samo za danas. Kazalo i kratki osobni i stvarni registar nalaze se na koncu knjige; na početku pak je reprodukcija Dürrerova Svetoga Pavla. Djelo se po sebi preporučuje, napose svećenicima u duhovnoj pastvi. **Dr. Nikola Žuvić.**

Benedictus Henricus Merkelbach, O. P. Mariologia. Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei atque Deum inter et homines mediatrice. Parisiis, Desclée, de Brouwer 1939. S. 424 in 8° C. 45 fr.

Pobožnost prema Bl. Djevici Mariji bila je uvijek vrlo draga kršćanskom puku. Zahvativši čvrsti korjen već od najstarijeg doba ona se osobito proširila u novije vrijeme. Uporedo sa širenjem štovanja Bl. Djevice Marije ide i nauka bogoslova, koji se trude da nam što vjernije prikažu Marijin lik te tako pokažu bogoslovski osnov svega onoga velikog štovanja, koje kršćanski puk iskazuje Mariji. Upirući se na sv. Pismo i crkvenu predaju bogoslovi nam podaju sve dublju i svestraniju analizu sviju pitanja, koja su u vezi s Marijinim životom i njezinom životnom zadaćom. Na to se onda nadovezuje logički, sređeni i sintetički prikaz, odakle nam otskače prava i potpuna slika Marijina života i njezina položaja u ekonomiji spasenja, te osnov njezine časti i štovanja. Studij Marijologije pobudio je pače u novije doba toliki interes, da su na nekim bogoslovskim učilištima za Marijologiju osnovani posebni tečajevi. No kakogod je studij marioloških pitanja vrlo svestran i dubok, ipak imade malo naučnih djela, koja bi nama čitavu marijološku nauku podala u jednoj iscrpivoj, zaokruženoj i preglednoj cjelini, tako, da bi u njima bila prikazana sva marijološka pitanja jasno i pregledno, a ipak posve znanstvenom metodom.

Baš takvo nam je djelo pružio O. Benedikt Henrik Merkelbach O. P. koji je inače dobro poznat kao auktor djela: »Summa Theologiae Moralis«. Pisac je imao priliku i osobiti poticaj, da se bavi Marijologijom. On je naime kroz više godina predavao dogmatiku u sjemeništu u Liegeu. On je također bio član komisije, koju je svojedobno bio osnovao kard. Mercier, u svrhu, da ispituje nauku o univerzalnom Marijinom milosnom posredništvu i o mogućnosti njezine definicije. On je također bio član papinske komisije, koju je u istu svrhu u Belgiji bio osnovao apost. nuncij.

Pisac si je u uvodno spomenutom djelu postavio za zadaću, da u sistematskom prikazu osvijetli sva bitna marijološka pitanja obazirući se kraj toga na sva savremena mišljenja, koja su na području pojedinih traktata iznesena.

Čitavo djelo polazi s osnovne istine, da je Marija majka Boga i Otkupitelja kao takvog, te se dijeli u četiri glavna dijela.

I. dio govori o Bl. Djevici u odnosu prema Bogu i Krista. Tu auktor ponajprije raspravlja o Mariji kao majci čovjeka Isusa s osobitim obzirom na čas Kristova začeća. Zatim govori o Mariji kao materi Božjoj, izlažući sav sadržaj ovog naziva i svu puninu časti, koja Mariji zbog toga pripada. Tu se napose ističe, da je Božje materinstvo samo po sebi, po svome odličju i časti, veće i od posvećujuće milosti i od blaženog gledanja Boga, tako, da ga u odličju nadvisuje samo hipostatsko sjedinjenje. U ovom dijelu govori pisac konačno o Mariji kao majci

Boga-Otkupitelja. Na to se izlaganje logički nadovezuje rasprava o Mariji kao saradnici otkupljenja, koja je kao nova Eva združena s Kristom u otkupnom djelu.

Navedene istine čine osnovicu čitave mariološke nauke. Ili bolje, samo je jedna osnovna istina čitave mariološke zgrade, a ta jest, da je Marija majka Boga-Otkupitelja, u koliko je Otkupitelj. U ovoj istini je korjen sviju odlika, koje Marija imade u sebi i osnov onog odnosa, u kojem Marija stoji prema nama. Stoga

II. dio logički nastavlja s raspravom o Mariji u sebi, t. j. o njezinim vrlinama, krepostima i darovima. Tu se auktor najprije osvrće na duševne, a onda na tjelesne darove i vrline. Govoreći o duševnim Marijinim vrlinama, analizira najprije njezinu negativnu svetost, to jest slobodu od istočnog i svakog drugog osobnog grijeha, te slobodu od požude. Marija je također posjedovala i pozitivnu svetost. Ona stoji u punini milosti. Ta punina nije apsolutna kao kod Krista nego relativna, to jest takva, kakva je bila dostatna da Marija bude prikladna i dostojna mati Božja. Ispitavši okvir i veličinu Marijine milosti govori auktor dalje o Marijinim krepostima, o njezinom znanju kao vodiču kreposti i o zaslugama kao njihovim posljedicama. — Govoreći o tjelesnim Marijinim odlikama raspravlja najprije o njezinim odlikama na zemlji, t. j. o potpunom Marijinom djevičanstvu, a zatim o savršenosti Marijina tijela iza smrti t. j. o njezinom uznesenju i njezinoj slavi u nebu. Ovdje se uktor naročito dotiče pitanja, da li se nauka o uzašašću Bl. Djevice Marije uopće može proglasiti kao članak vjere i da li je ona za tu definiciju već zrela. Iznoseći mišljenje raznih bogoslova opravdano se priklanja onima, koji uče, da je nauka o uznešenju Bl. Dj. Marije, doduše uključivo, ali ipak formalno sadržana u objavljenim istinama vjere. No suzdržaje se od suda, da li je ta nauka zrela za definiciju.

III. dio raspravlja o Bl. Djevici Mariji u odnosu prema nama. Tu je najprije govor o duhovnom Marijinom majčinstvu prema nama. Zatim o njezinom posredništvu između Boga i ljudi te konačno o Mariji kao kraljici čitavog svemira. Auktor je napose duboko i svestrano osvijetlio pitanje Marijina posredništva uopće, a osobito njezinog općenitog milosnog posredništva. Ovo raspravljanje završuje sa zaključkom, da je općenito Marijino milosno posredništvo tako sadržano u vrelima objave, da se može proglasiti dogmatskom istinom i objavljenim člankom vjere.

IV. dio radi o našem odnošaju prema Mariji to jest o dužnostima, koji mi imademo s obzirom na štovanje Marije. Tu je govor o naravi, osnovu i opavdanosti onog Marijinog kulta, koji se zove hiperdulia.

Nema zacijelo pitanja u Marijologiji, koje u ovoj knjizi ne bi bilo dovoljno osvijetljeno. Izlaganje je jasno, pregledno, povezano u logičku sintezu, koja nam Mariju prikazuje u potpunom svijetlu božanske objave. Za knjigom mogu s velikom koristi da posegnu napose studenti bogoslovije, jer će im ona pružiti duboko poznavanje bl. Djevice. Ona će također dobro doći i propovjednicima, jer će u njoj naći obilje gradiva za izgradnju dobrih i dogmatski utemeljenih propovijedi.

Dr. St. B.

Aertnys-Damen: Theologia moralis secundum doctrinam S. Alfonsi de Liguorio, editio XIII, tom. I, XXXII+808; tom. II, IV+820, Marietti edit. Taurini et Romae 1939; cijena za oba sveska Lit. 80.

J. Aertnys član Kongregacije SS. R. dobio je pred 30 godina pohvalno pismo od pape Pija X. za svoje moralno djelo, koje ide stopu u stopu za djelom sv. Alfonza de Ligorio. I danas eno u obradbi njegova redovničkog brata, profesora na Propagandi u Rimu, ne smije ni u svom 13. izdanju proći neopaženo u bogoslovskoj literaturi. Ono nije ni strogo naučno, ni strogo popularno djelo, nego ide za tim, da u što zbitijem obliku, bez potanjih naučnih digresija, pruži u prvom redu praktičnom dušobrižniku jedan naučno siguran udžbenik, gdje će naći teoriju protkanu praktičnim uputama. Poradi toga je razumljivo, kako je u dva sveska mogao nagomilati toliku građu, da je u njima obuhvaćeno i sakramentalno moralno bogoslovlje. Nije to, dakako, posve bez uštrba na potpunost materije, ali je svakako pohvalno, da je uzet obzir i na sve odredbe pastoralnog značaja posljednjih godina. Stvarno će ova moralka, kako je to u Italiji uobičajeno, imati da bude i udžbenik za pastoral, barem što se tiče moralnoga dijela njegovoga.

Čitavo je djelo izrađeno komparativnim (kazuističkim) metodom. kako autor sâm naglasuje u uvodu. Mogao je taj metod u vrijeme sv. Alfonza imati svojih prednosti, danas ih jamačno ima manje, barem kod izradbe djela s ovakovim karakterom. Izlaganje svih mogućih mišljenja s njihovim obrazloženjem, nabrajanje njihovo poradi ugleda i važnosti pojedinih uvaženih učitelja, valja, držim, napustiti pred prednostima pozitivno-skolastičkog metoda. Naročito to vrijedi za djelo kojemu daju osnov načela sv. Tome. Logički slijed izvodâ, dosljednost njihova u primjeni, po našem je mišljenju daleko aktuelnija, i ako tim nipošto ne mislimo načelno zabaciti kazuističko obrađivanje moralnoga bogoslovlja.

Prvi svezak je podijeljen u 5 knjiga. P r v a donosi traktate: o konačnoj svrsi čovjeka (toga traktata kazuiste nisu običavali donositi), o ljudskom djelovanju, savjesti, zakonima, grijesima, krepostima uopće. D r u g a : o vjeri, ufanju, ljubavi kao bogoslovskim krepostima. T r e - ć a : o zapovijedima dekaloga; č e t v r t a : o crkvenim zapovijedima (post i nemrs, ispovijed i pričest, cenzura i zabrana knjiga); p e t a : o zapovijedima za život pojedinih staleža (svećeničkoga, redovničkoga i svjetovnih zvanja). Ne upuštajući se u drugo, moram istaknuti: nipošto ne držim opravdanim, da se još i danas kod izlaganja probabilističkoga sistema, stvarno pod tim imenom izlaže i pobija t. zv. a p s o l u t n i p r o b a b i l i z a m (str. 103, 104). Ako su Lugo, Sanchez i Vasquez svojevremeno branili mišljenja, koja su kasnije došla pod udar crkvene zabrane (izložena onako, kako ih zastupnici ekviprobabilizma izlažu), ne smije se danas čitateljima i naučnoj publici predstaviti sistem probabilizma s onim slabim stranama, koje zastupnici toga sistema danas otvoreno i dosljedno isključuju, izlučuju i nikako ne usvajaju. Objektivno izložen probabilizam, nije ono što Aertnys naziva apsolutnim probabilizmom, kao što ni sistem koji on izlaže i brani, nije umjereni probabilizam, nego t. zv. ekviprobabilizam; autor međutim ova dva naziva zamjenjuje (»probabilismus moderatus seu aequiprobabilismus«). Da ova

nomenklatura ponešto hramlje najbolji je dokaz, što i on probabilistima upisuje u grijeh, da je u njihovoj argumentaciji »vox probabilior ambigua«. Moglo se to nekim autorima ranije zamjeravati, ali danas ne može; svaki danas točno označuje što se pod pojedinim pojmom ima razumjeti, pa dosljedno izbjegava svaku pomutnju u netočnom opredjeljenju njihova značenja. Isto je tako bez oslona prigovor iznesen na prvom mjestu (str. 107): da nisu točno određene granice unutar kojih vrijedi probabilistički princip. I to se možda moglo prigovarati nekada, ali nije na mjestu da se prigovara danas.

Drugi svezak ima samo dvije knjige: o sakramentima (VI) i o kaznama i oprostima (VII). Po objamu je gotovo jednak prvom svesku, a po vrijednosti sadržaja jednako se može mjeriti s prvim; onaj izlaže teoriju u prvoj polovini, a životnu praksu u drugoj; ovaj je sav u izlaganju životne zadaće kako se ona odvija u životu vjernika prema propisu evanđelja i crkvenih odredaba. Sve je to izlaganje vrlo pregledno izloženo, kratko a solidno obrazloženo, najnovijim odredbama providđeno, kratkim kazuističkim primjerima objašnjeno (»quaestiones«, »resolutiones«, »notanda pro praxi«). Ova okolnost tumači zašto ovo djelo po trinajsti put ide u svijet, a sva prilika, da mu ni to ne će biti posljednje izlaženje. Dušobrižnici u praktičnom životu radije posižu za ovakovim djelom, nego za onim koje se više baca na naučno teoretiziranje.

Vanjska oprema djela je veoma ukusna, cijena nije velika (oba sveska zajedno stoje 160 dinara), pa ga i s te strane možemo samo preporučiti.

Prof. A. Živković.

Dr. Krunoslav Draganović, Opći šematizam katoličke Crkve u Jugoslaviji, Sarajevo, 1939. Izdanje Akademije »Regina Apostolorum«. Str. 615, cij. vez. Din 95.—; broš. Din 80.—.

Dopala nam je ruku knjiga vrlo dobra i vrlo potrebita, knjiga koja nam podaje u zaokruženoj cjelini sve podatke o stanju katoličke Crkve u Jugoslaviji.

Autor je zaista radio solidno i stručnjački: u svemu je potpuno opravdao povjerenje našega Episkopata, koji mu je na izradu predao ovaj koliko težak toliko važan posao.

U uvodnoj riječi izložen je način i sistem, kojim je autor radio i prikazane su sve one ogromne poteškoće koje je morao da svlada. Njegov rad znači veliki uspjeh u jednom ogromnom i teškom poslu, koji je svršen u razmjerno kratkom vremenu od 2 godine. Svaka mu čast i priznanje.

Razdioba knjige, koja nam pregledno daje Sadržaj (str. 8), u svakom je pogledu dobra i potpuna, a dodani trostruki Imenik (kazala) dijeceza, župa i osoba je vrlo praktičan i omogućuje brzo snalaženje u omašnoj knjizi i ogromnom mnoštvu podataka koje donosi.

Dakako da pri ovako zamašnom i velikom djelu nije radi same prirode posla moguće, da se nebi potkrale stanovite greške i nedostatci, kako to i sam autor pri kraju uvodne riječi (str. 7) priznaje.

Mi bi u tom pogledu stavili samo jednu primjedbu. Ne smatramo ispravnom tvrdnju (str. 6) autorovu, da u Jugoslaviji postoje samo dvije

formirane crkvene pokrajine: Hrvatsko-slavonska i Vrhbosanska. Odredbom naime čl. 2 Srpskoga konkordata od g. 1914 osnovana je »jedna crkvena pokrajina, koja se sastoji iz Arhiepiskopije Beogradske sa sjedištem u prijestonici, čija oblast obuhvaća granice Srbije prije ugovora o miru Londonskog i Bukureškog od god. 1913 i iz sufraganske Skopske Episkopije sa sjedištem u Skoplju, koja obuhvaća novo oslobođene krajeve prelazeći iz nadležnosti Propagande u redovnu upravu.« Nije dakle posve ispravno, kada se (na str. 17) kaže, da su u sklop Jugoslavije u cijelosti ušle kao dijeceze, koje nijesu spadale nijednoj crkvenoj pokrajini: Beogradska nadbiskupija i Skopljanska biskupija.

Oprema knjige je dobra i solidna, tisak čist i pregledan. Priložena Crkvena karta Jugoslavije zadovoljava, ali bi se moglo zaželiti da u drugom izdanju bude u nešto većem mjerilu i u bojama. **Dr. Fr. Herman.**

Fra Karlo Karin, Redovničke župe i župnici redovnici prema sadašnjem crkvenom pravu. Zagreb 1939, tisak Narodne Prosvjete, Naklada piščeva, 8°, str. 156; cij. Din 40.—.

Ovom disertacijom, koju je fra Karlo Karin podnio Teološkom Fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, pisac nije samo zadovoljio zahtjevu fakultetske uredbe o polaganju strogog ispita za postignuće doktorskog naslova, nego je osim toga obogatio našu kanonističku literaturu doista lijepim, preglednim i vrijednim djelom. Koliko god je obilna literatura o redovničkom pravu i literatura o župničkom pravu, nije dosad u značajnijem sistematskom djelu bilo sabrano sadašnje pravo o redovničkim župama i župnicima-redovnicima. Zato je bila sretna zamisao, kada je ova tema obrađena zasebno i sustavno, te tako obzirom na velik broj redovničkih župa u našoj državi udovoljeno bez sumnje velikoj praktičnoj potrebi.

Pisac si je postavio za zadaću: iznijeti i protumačiti u sistematskoj cjelini zakonske norme sadašnjeg prava o redovničkim župama te o redovnicima u dušobrižničkim službama. Ovu zadaću pisac je s uspjehom riješio u šest poglavlja.

U prvom je poglavlju izložen odnos dušobrižničke službe prema redovničkom staležu. Ovdje pisac kratko i jasno tumači pojam dušobrižništva i župe uopće, a redovničke napose. Zatim je govor o spojivosti dušobrižničke službe s redovničkim staležem i o stanovištu kanonskog prava prema vršenju župske službe sa strane redovnika. U drugom poglavlju pisac govori o redovničkim župama u osam paragrafa, i to: o postanku, diobi, ujedinjenju, razgraničenju i prenosu sijela, zatim o ukidanju, podjeljivanju redovničkih župa, te o njihovoj imovini i upravi. Treće poglavlje govori o redovničkim župskim crkvama, njihovom pravnom značaju, gradnji, obnovi, upravi imovine, zatim o posveti i blagoslovu, te konačno o zvonima i vizitaciji redovničkih župskih crkava sa strane mjesnog ordinarijata. Četvrto poglavlje posvećeno je redovnicima kao dušobrižnicima u raznim vrstama dušobrižničkih služba. Peto poglavlje govori o pravnom položaju redovnika u dušobrižničkoj službi, o njihovoj podložnosti, kako mjesnom ordinariju,

tako redovničkom poglavaru. Šesto poglavlje nabraja posebne dužnosti i prava redovnika-dušobrižnika: podjeljivanje sakramenata, služba Božja, zakon rezidencije i redovnička disciplina.

U ovih šest poglavlja obuhvaćeno je cijelo župsko pravo, u koliko ono ulazi u redovničko pravo, i u koliko se s njim ukrštava i modificira. Naročitu praktičnu vrijednost ima drugo i treće poglavlje, koje se osim toga odlikuje jasnoćom i preciznošću, bez preobilnog pripovijedanja, a opet obrađeno iscrpno i potpuno.

Pred uvod je pisac stavio opsežnu bibliografiju, kojom se služio, nekih 26 izvora i 100 djela iz literature, što bez sumnje povećava vrijednost knjige. Na koncu su u dodatku navedene redovničke župe u biskupijama Jugoslavije, nakon čega slijedi kazalo imena i kanona te sadržaj knjige.

Dakako, kao što ima svako ljudsko djelo izvjesnih nesavršenosti i nedostataka, tako i ovo. Međutim u poredbi s pozitivnim stranama ovog djela, sve omaške iščezavaju, i ne bih bio pravedan, kada bih u ovako kratkom prikazu njima posvetio, osim ove općenite primjedbe, nešto više prostora. Vanjska je oprema knjige vrlo ukusna, a tisak prvorazredan.

Prof. dr. I. Rogić.

UREDNIŠTVO JE PRIMILO:

P. **Corsi**, Zaštita materinstva i djece u Italiji, preveo Luka Perinić, Zagreb 1939, 8°, str. 72, cij. Din 25.—.

L. **de Grandmaison** et J. **de Tonquedec**, La Théosophie et l'Anthroposophie, Paris 1939, 8°, str. 191, cij. Fr. 15.—.

G. **Lakota**, episkop, Tri sinodi peremiski i eparhijalni postanovi valjavski, v. 17—19, Peremišl 1939, 8°, str. 178.

E. **Masure**, Comment prendre part au Sacrifice de la Messe, Paris 1939, 8°, str. 48, cij. broš. Fr. 3.50.

F. B. Dr. **Polonijo**, Kroz Šibenik grad i okolicu stopama bl. Nikole Tavelića. Prigodom 50-godišnjice njegova poblaženja 1889—6/VI—1939. Izd. Sv. Frane u Šibeniku 1939, 8°, str. 48, cij. Din 5.—.

M. **Rast**, Theologia naturalis in usum scholarum. XIV-245 p. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1939.

Uspomena na euharistijski kongres u Jastrebarskom, 12. i 13. VIII. 1939. Povijest župa i crkvi jastrebarskog dekanata. Zagreb 1939, 8°, str. 61, cij. Din 3.—.

Uredio: Dr. Janko Oberški.